

El esclavismo islámico medieval.  
Una perspectiva andalusí (siglos VII-XIII)

*Medieval Islamic Slavery. An “Andalusí” approach  
(7<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> centuries)*

Autor:

Diego Cano Borroy

Directora:

Concepción Villanueva Morte



Grado en Historia. Trabajo Fin de Grado.

Facultad de Filosofía y Letras

Curso académico 2020-2021

## **RESUMEN**

El fenómeno esclavista ha estado intrínsecamente ligado al mundo musulmán desde que la religión coránica empezó a difundirse, alcanzado gran desarrollo a medida que la doctrina se expandía por medio de la conquista. Esto hecho provocó que, en el seno de la sociedad islámica, la esclavitud se consolidara a través de unas características propias, generando un importante tráfico de cautivos entre diversos territorios por medio de diversas técnicas de captación de personas. Uno de ellos fue Al-Ándalus, el cual se convirtió en una fuente muy notable de aprovisionamiento de esclavos y en un punto de referencia en el que convergían diversas rutas. Este trabajo supone una síntesis temática en la que se explican los elementos más destacables del fenómeno esclavista en el mundo islámico y, especialmente, en ambientes andalusíes durante los siglos alto y plenomedievales.

## **ABSTRACT**

The phenomenon of Slavery has been intrinsically linked to the Muslim world since the Koranic religion began to spread, reaching great development as the doctrine expanded through conquest. This fact caused Slavery to consolidate through its own characteristics, generating an important traffic of prisoners between territories using recruitment techniques. One of them was Al-Ándalus, which became a significant supplier of slaves, as well as a benchmark where several routes converged. This work plays a role as a synthesis in which we explain the most important elements of the slave phenomenon in the Islamic world, especially in the “Andalusí” world during the Early and High Middle Age.

# ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN.	
1.1. Justificación sobre la elección del tema y motivaciones de trabajo .....	1
1.2. Objetivos perseguidos y metodología aplicada .....	3
1.3. Estado de la cuestión, epistemología y valoración de fuentes .....	5
2. VISIÓN HOLÍSTICA DEL ISLAM HACIA LA ESCLAVITUD.....	7
3. CÓMO CAER EN LA CONDICIÓN ESCLAVA EN LA SOCIEDAD ISLÁMICA .....	11
4. TRÁFICO DE ESCLAVOS EN EL MUNDO MUSULMÁN.....	13
5. TIPOLOGÍA ESCLAVA MUSULMANA .....	19
6. MANUMISIÓN Y LIBERTAD DE ESCLAVOS.....	23
7. LA ESCLAVITUD EN AL-ÁNDALUS .....	26
7.1. La esclavitud en la Península Ibérica bajo dominio musulmán .....	26
7.2. La esclavitud en ambientes mozárabes.....	28
7.3. Formas de obtención de esclavos en Al-Ándalus.....	31
7.4. Tipología esclava en el mundo musulmán andalusí .....	35
8. CONCLUSIONES.....	39
9. BIBLIOGRAFÍA.....	42
10. ANEXOS.....	47

## **1. INTRODUCCIÓN.**

### **1.1. Justificación sobre la elección del tema y motivaciones de trabajo.**

La elección de una temática social ligada a un grupo marginal como es la esclavitud, ha supuesto un reto intelectual considerable a la hora de abordar el desarrollo de este proyecto. Durante la realización de mis estudios de Grado me he sentido especialmente atraído por la historia de los colectivos socialmente más desfavorecidos, cuya investigación y profundización en las últimas décadas ha generado una proliferación de trabajos en dicho ámbito que ha permitido a la historiografía obtener conclusiones inéditas hasta el momento sobre una civilización y/o cultura determinada. Esta fue una de las razones fundamentales por las que el desarrollo de este TFG pivota en torno a la institución esclavista.

El esclavismo fue una costumbre común en casi todas las sociedades a lo largo de la historia, convirtiéndose en muchos momentos de esta, en uno de los principales pilares de su economía y en un elemento clave de la estructura social. El estudio de este fenómeno se ha enfocado principalmente desde la perspectiva del mundo grecorromano lo que ha dado lugar a la publicación de excelentes producciones como la ya clásica obra de William Westermann<sup>1</sup> o la más reciente realizada por Keith Bradley<sup>2</sup>. Asimismo, la tradición historiográfica ha centrado sus investigaciones preferentemente en el continente americano, especialmente en Estados Unidos, donde el desarrollo de esta práctica tuvo una importancia capital en el devenir histórico del país, propiciando una mayor atención.

Sin embargo, es significativo que la esclavitud en el mundo islámico haya sido uno de los temas menos estudiados por parte de orientalistas y arabistas. Y esto no está relacionado con su desarrollo, puesto que, como vamos a ver durante el transcurso del trabajo, con el surgimiento de la civilización islámica, la esclavitud no desapareció, sino que su práctica aumentó y se expandió hacia nuevos horizontes. Uno de los motivos que permite entender el escaso interés por el análisis de este fenómeno es la amplísima variedad de cuestiones que ofrece el periodo referente al Islam temprano, lo que ha provocado que la atención de los investigadores y académicos se haya canalizado en otras direcciones. De esta manera, el escaso interés prestado por parte de la historiografía a la

---

<sup>1</sup> W. WESTERMANN, *The Slavery Systems of Greek and Roman Antiquity*, Filadelfia, 1955.

<sup>2</sup> K. BRADLEY, *Slavery and society at Rome*, Cambridge, 2014.

institución esclavista en el seno de la sociedad islámica despertó mi interés y jugó un papel determinante a la hora de enmarcar temporalmente esta memoria.

No hay duda de que la esclavitud ha existido desde la antigüedad en todas las culturas del mundo (desde la Mesopotamia de Hammurabi hasta la Europa que se lanzó al mar a descubrir nuevos mundos); pero mientras los movimientos abolicionistas que surgieron a finales del siglo XVIII, fueron alcanzando sus objetivos en el mundo occidental a lo largo del XIX, en el ámbito musulmán, en cambio, permanecieron hasta el siglo XX e incluso se mantienen hoy en día.

Desgraciadamente, la sociedad actual continúa impregnada de un profundo occidentalismo y de unos prejuicios islamófobos que impiden el estudio objetivo de una cultura tan importante para el progreso humano como es la musulmana. Por eso propongo que nos detengamos en esa imagen mediática que proporciona la etiqueta de la esclavitud desde una perspectiva general e integradora, y hagamos un viaje para conocer la procedencia de las personas esclavizadas y su distribución en un observatorio privilegiado como es el espacio del Islam primitivo y en constante expansión. Un recorrido retrospectivo que sirva para indagar, aunque sea someramente, en la imagen del esclavo, su trabajo, su vida y su posición en la sociedad islámica; y que nos permita al mismo tiempo ahondar en el perfil de los propietarios, las dificultades para alcanzar la libertad y el estigma de los libertos en esa etapa crucial donde se sientan sus fundamentos.

## 1.2. Objetivos perseguidos y metodología aplicada.

La carencia de una perspectiva global del fenómeno del cautiverio es lo que ha motivado la realización de este estudio, escogiendo como marco cronológico desde la irrupción del Islam en el panorama político europeo en torno a fines del siglo VII hasta el XII, etapa mucho peor conocida que las centurias bajomedievales y modernas<sup>3</sup>, las cuales han recibido un mayor tratamiento, entre otras razones, por la disponibilidad de fuentes. Para acometer dicho propósito me he propuesto distintos objetivos que, una vez satisfechos permitan la correcta comprensión e interpretación de las metas perseguidas.

La planificación del proyecto se ha enfocado fundamentalmente hacia la consecución de dos objetivos principales. Por un lado, mostrar una visión lo más detallada y estructurada posible de lo que supuso el fenómeno esclavista para la religión islámica y, en consecuencia, los efectos que esta produjo sobre la sociedad musulmana. Para ello, voy a tratar de desgranar cuál fue la actitud (o actitudes) que adoptó el Corán con respecto a esta práctica y cómo su reproducción en el seno del Islam medieval se diferenció de civilizaciones anteriores, innovando en algunas cuestiones y reiterándose en otras. Con esta finalidad, he abordado la investigación desde una perspectiva lo más general posible, dejando al margen las particularidades regionales y, como no podía ser de otra manera, evitando entrar en jurisdicciones específicas de las cuatro escuelas principales de derecho musulmán existentes: *malikí*, *hanifí*, *shafí* y *hanbalí*.

Por otro, es mi intención explicar el grado de desarrollo que alcanzó la trata de esclavos en la Península Ibérica con motivo del asentamiento musulmán. Por este motivo, analizaré sus principales características para poder, finalmente, obtener una visión de conjunto sobre la difusión que obtuvo esta costumbre en tierras andalusíes.

Al tratarse una cuestión compleja y vasta en sí misma, que engloba diferentes procesos interrelacionados entre sí, esto es, personas e instituciones vinculadas con esta práctica, he procedido a la división de estos dos propósitos generales en una serie de objetivos específicos, cuyo desarrollo suponga la obtención de un cuerpo argumentativo perfectamente integrado, que dote de una mayor robustez al análisis completo del fenómeno.

---

<sup>3</sup> F. P. GUILLÉN y R. SALICRÚ (dirs.), *Ser y vivir esclavo. Identidad, aculturación y agency (mundos mediterráneos y atlánticos, siglos XIII-XVIII)*, Madrid, 2021.

El Islam, al igual que numerosas sociedades a lo largo de la historia, conoció diversos métodos de captación de personas para ser reducidas a la condición esclava. Hallar cuál era la justificación de esta práctica y cómo se llevaba a cabo en el mundo islámico es otra de las finalidades de esta investigación.

A su vez, trataré de identificar las principales rutas de obtención y comercialización de esclavos existentes durante la época medieval que afectaban al mundo musulmán, para poder esclarecer si existía una red de tráfico humano asentada durante las centurias medievales o simplemente suponía un hecho esporádico.

Por último, y como ocurre en el mundo clásico grecolatino en el que la existencia de una tipología esclava era una realidad, mi intención es reflejar si también existía una categorización del mundo esclavo en el seno de la sociedad musulmana.

En cuanto a la metodología aplicada, uno de los principales desafíos que ha presentado el proyecto ha sido la imposibilidad de leer fuentes escritas en árabe. Partiendo de la asimilación de esa dificultad, he recurrido a la selección de una serie de obras escritas por especialistas en la materia, que obtuvieron sus conclusiones tras el análisis de fuentes primarias de naturaleza islámica escritas en árabe clásico. Principalmente se trata de traducciones inglesas o francesas, puesto que todavía no se han publicado sus respectivas producciones en castellano.

Desde un primer momento el desarrollo de este TFG ha consistido en la obtención de una visión panorámica y de conjunto sobre el fenómeno esclavista islámico medieval, a partir de la cual poder realizar un viraje hacia la particularidad que representa el caso andalusí. Por todo ello, y con la intención de obtener un resultado esclarecedor, he estructurado el ensayo en dos partes que se corresponden con la fragmentación temática previamente descrita. La primera de ellas centrada en las características universales de esta práctica y en las bases sobre las que descansa toda su estructura. Y, seguidamente, un segundo bloque dedicado exclusivamente al caso particular andalusí.

### 1.3. Estado de la cuestión, epistemología y valoración de fuentes.

Pese a la variedad de campos de estudio que ha suscitado el Islam medieval, el fenómeno esclavista, si aplicamos una perspectiva comparada, ha despertado un interés menor entre los investigadores frente a otras sociedades y épocas históricas. En el ámbito musulmán, la mayoría de los historiadores y legisladores han carecido de la voluntad necesaria para estudiar a fondo el hecho de la implicación religiosa en la temática esclavista ya que, en muchos países islámicos, esta sigue siendo un tema tabú. Este hecho puede constituir uno de los motivos por los que hasta la fecha no exista ninguna obra de conjunto sobre la esclavitud en el Islam de la envergadura, por ejemplo, del análisis de Charles Verlinden para la Edad Media cristiana *L'esclavage dans l'Europe Médiévale*. Sí es cierto que, desde la segunda mitad del siglo XX, ha habido intentos por parte de la historiografía, mayoritariamente occidental, de realizar investigaciones de carácter más exhaustivo que ahonden en la práctica esclavista musulmana. Esto ha quedado reflejado en trabajos como el del experto en economía africana Murray Gordon, *Slavery in the Arab World*, o en el extenso artículo de Müller, "Sklaven", convirtiéndose ambos, en clásicos de obligada consulta si se quiere realizar un primer acercamiento. Igualmente, el orientalista británico Bernard Lewis publicó a principios de los años noventa del siglo XX un ambicioso estudio sobre la raza y la esclavitud en Oriente Medio, que ha permitido rebajar esa carencia de información y proporcionar una perspectiva más detallada sobre el fenómeno.

Partiendo de un análisis parcial de la cuestión, cuya suma de particularidades permita obtener una mayor visión de conjunto, se han producido empresas editoriales muy interesantes como el dossier dirigido por Cristina de la Puente en la revista *Al-Qantara*, en cuyo número 28 del año 2007 se ofrece una extensa monografía sobre esclavitud e Islam; o, de menor alcance, alguna contribución específica sobre las transformaciones feudales acontecidas<sup>4</sup>.

Por lo que respecta al caso español, la mayor diferencia radica en que la temática esclavista ha atraído a un número más amplio de investigadores y su influencia se centra, principalmente, en los años finales del medievo. El punto de arranque de esta vasta proliferación de obras podemos situarlo en 1979, fecha en la que Alfonso Franco publicaba su estudio sobre la esclavitud en Sevilla a finales de la Edad Media, un trabajo

---

<sup>4</sup> J. J. LARREA CONDE, "Esclavitud y servidumbre en el debate sobre la mutación feudal", *Historiar*, IV (2000), pp. 52-65.



que, haciendo un amplio uso de documentación notarial, desentraña los aspectos económicos y sociales más importantes de la casuística<sup>5</sup>.

Con anterioridad a esta fecha, los trabajos pioneros fueron los realizados por Mujtar Al-ʿAbbadi para el Instituto egipcio de estudios islámicos, en el cual expone un breve repaso sobre la procedencia esclava en la Península Ibérica, centrándose en el caso eslavo y, por otro, el capítulo que dedica Charles Verlinden a Al-Ándalus en la obra mencionada anteriormente.

En las últimas décadas destacan dos líneas de investigación de gran relevancia para el estudio de la esclavitud en el mundo musulmán. Por un lado, se encuentra el interés demostrado por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, Ciencia y Cultura (UNESCO) para tratar de profundizar en la ruta esclavista transahariana. Y, por otro, los avances obtenidos por el equipo de la Universidad de York en Toronto, el cual está constituido tanto por profesores como por alumnos procedentes de diversas regiones africanas (Sudán, Somalia, Marruecos...) y de varios países occidentales (principalmente Canadá, Norteamérica y Gran Bretaña) que, dirigidos por el profesor Paul Lovejoy, investigan en esta cuestión. Estas dos instituciones son muy prometedoras y se confía en que aporten nuevos datos sobre la esclavitud musulmana, que permitan despejar dudas y completar los huecos que faltan en el desarrollo de esta práctica en el mundo islámico.

Sin embargo, pese a que las investigaciones en este ámbito van en aumento, sigue siendo necesario invertir fondos para su desarrollo y trabajar en profundidad sobre esta perspectiva en los años venideros si se quiere avanzar en su conocimiento.

---

<sup>5</sup> Para una mayor profundización historiográfica sobre la esclavitud en la Península Ibérica medieval ver F. J. MARZAL PALACIOS, “Minorías en la España medieval (I): esclavos, mudéjares y moriscos”, *eHumanista*, 1 (2008), pp. 293-352.

## 2. VISIÓN HOLÍSTICA DEL ISLAM HACIA LA ESCLAVITUD.

A principios del siglo VII, época en la que el profeta Mahoma comenzó a transmitir el mensaje revelado por Dios, la esclavitud era una institución profundamente arraigada y aceptada en la zona de la Península Arábiga. Este sistema había sido uno de los pilares sobre los que se había sustentado la economía del mundo antiguo, especialmente en el seno de las sociedades griega y romana. La importancia de esta práctica se habría mantenido durante los primeros siglos medievales ya que, como señala Michael McCormick, el comercio de esclavos desde Europa hacia el norte de África y el Oriente Medio era un importante generador de ganancias y capital<sup>6</sup>. La Arabia preislámica y algunas partes de Egipto eran puntos donde confluían rutas comerciales de esclavos muy transitadas, algunas de ellas originadas en enclaves importantes para el mundo árabe como por ejemplo *bilad as-sudan* (la tierra de los negros), que era un área muy frecuentada por los vendedores de esclavos desde épocas muy tempranas<sup>7</sup>.

Con la aparición de Mahoma y la predicación de la doctrina islámica, la situación con respecto a la esclavitud no se modificó en exceso; el profeta aceptaba el orden sociopolítico existente, considerando la esclavitud como un fenómeno natural e inherente a la sociedad de su tiempo. El punto de vista que tendría el fundador del Islam sobre el esclavismo sería más bien reformista que revolucionario. Entre los planes del profeta no se encontraba acabar con la esclavitud, sino optimizar las condiciones en las que se encontraban las personas que sufrían esta situación, mejorando sus formas, corrigiendo abusos y apelando a la conciencia de sus propietarios para que les ofrecieran un trato más benévolo<sup>8</sup>. Como ejemplo de ello se puede exponer una cita del propio Mahoma que realizó en el monte Arafat durante la peregrinación a la Meca del año 632, esta dice así: “En cuanto a tus esclavos, tanto hombres como mujeres, aliméntalos con lo que tú mismo comas y véndelos con los que uses. Si no puedes mantenerlos o cometen alguna falta, despídelos. Ellos son el pueblo de Dios como tú, por lo que debes ser amable con ellos”<sup>9</sup>. Esta actitud favorable queda reflejada en recomendaciones que hace el Corán y en las colecciones de hadices donde se recogen diversos derechos de los esclavos. Pese a todas

---

<sup>6</sup> M. McCORMICK, *Origins of the European Economy. Communications and Commerce, A.D. 300-900*, Cambridge, 2001, pp. 450-500.

<sup>7</sup> M. GORDON, *Slavery in the arab world, The Attitude of Islam Toward Slavery*, Nueva York, 1989, pp. 18-24.

<sup>8</sup> I. SCHNEIDER, “Freedom and Slavery in Early Islamic Time (1st/7th and 2nd/8th centuries)”, *Al-Qantara*, 28/2 (2007), pp. 353-382.

<sup>9</sup> C. W. W. GREENIDGE, *Slavery*, Londres, 1958, p. 60.

las consideraciones de favor propuestas por el Islam, el esclavo en el mundo musulmán desde un punto de vista jurídico sigue siendo una propiedad de su amo.

El esclavo en el mundo islámico es pues sujeto de derecho, legalmente capaz en algunas materias, en las que está limitado por el permiso de su dueño. A su vez, su propietario, tiene limitada su capacidad de obrar con respecto a él, no puede darle muerte ni tampoco abandonarlo.

Esta conducta queda reflejada en la ley islámica, la cual obligaba a todo musulmán a compartir su comida y ropa con sus esclavos, a no hacerles trabajar en exceso o a castigarlos cuando fuera necesario por su mala conducta. En paralelo, el Profeta instó a sus fieles a liberar a sus esclavos como forma de absolver sus pecados. Algunos investigadores han interpretado esta conducta como un concepto que podría estar ligado a la gradual desaparición de la institución esclavista. Otros estudiosos han establecido que Mahoma, al proporcionar la autoridad moral del Islam a la esclavitud, contribuyó a reforzar su arraigamiento entre la sociedad<sup>10</sup>. En contradicción con las posturas abolicionistas del Profeta se encuentran algunas razones pragmáticas importantes. Una de ellas es que los esclavos fueron uno de los principales pilares de la economía pastoral árabe y formaban parte de su estructura social. Debido a ello, el fin del sistema esclavista habría provocado una fuerte conmoción en el mundo árabe, la cual podría haber derivado en una especie de revolución social.

El Corán, el libro sagrado para los musulmanes, el cual recoge la revelación de Alláh a Mahoma, no contenía ningún tipo de información que pusiera en duda el derecho de poseer esclavos. Si realmente los pensamientos del Profeta hacia la esclavitud fueron negativos y restrictivos, estos se perdieron entre los intereses que tenían un gran número de poseedores de esclavos que estaban a favor de mantener los suntuosos beneficios que reportaba tal sistema. De esta forma, el Corán –que no deja de ser la primera fuente del Derecho Islámico– no contradecía el sistema esclavista, pero tampoco aparecen en él referencias explícitas sobre la aceptación de la esclavitud. Sin embargo, en algunos de sus pasajes sí que es destacable la regulación de la condición del esclavo.

En la sura de las abejas, se dice: *Dios propone un símil: un esclavo, propiedad de otro, incapaz de nada, y un hombre a quien Nosotros hemos proveído de bello sustento, del que da limosna, en secreto o en público. ¿Son, acaso, iguales?* (Azora 16, versículo

---

<sup>10</sup> M. GORDON, *Slavery in the arab world...*, p. 25.

75). De igual modo, en la que se titula «*De los bizantinos*» propone una parábola: *¿Hay entre vuestros esclavos quienes participen del mismo sustento de que os hemos proveído, de modo que podáis equipararos en ello con ellos y les temáis tanto cuanto os teméis unos a otros?* (30, 28). Asimismo, la esclavitud aparece mencionada al prescribir la Ley del Tali3n en los casos de homicidio: *libre por libre, esclavo por esclavo, hembra por hembra* (2, 178); y al citar las normas de educaci3n y de modestia en «*Sobre los esclavos*»:

*Casad, de entre vosotros, a los solteros, a vuestros servidores y a vuestras criadas si son justos. Si son pobres, Dios les ayudará mediante su favor. Dios es inmenso, omnisciente. Tengan continencia quienes no encuentran esposo, hasta que Dios les ayude con su favor. A quienes, de entre lo que vuestras diestras poseen, desean una escritura de franquicia, concedédsela, si sabéis que en ellos hay bien. ¡Dadles la parte de la riqueza de Dios! Él os la ha concedido. Si desean ser mujeres honradas, no obliguéis a vuestras esclavas a prostituirse para conseguir lo que ofrece la vida mundanal. Quien las obligue será el único culpable, pues Dios será indulgente y misericordioso con ellas después de su violaci3n (24, 32-33)<sup>11</sup>.*

En la sura número cuatro, la de las mujeres, se dice: *¡Servid a Alá y no Le asociéis nada! ¡Sed buenos con vuestros padres, parientes, huérfanos, pobres, vecinos -parientes y no parientes-, el compañero de viaje, el viajero y vuestros esclavos! Alá no ama al presumido, al jactancioso* (4, 36).

Con estos ejemplos, queda claro que el libro sagrado de los musulmanes acepta la esclavitud y que también enseña que sus dueños los traten con gentileza. De esta manera, todo parece apuntar que existió una aceptaci3n tácita de esta situaci3n social, siguiendo la tradici3n extendida y fuertemente arraigada del mundo antiguo.

La autoridad islámica, basada en los principios religiosos coránicos, se hizo fuerte entre los siglos VIII y X, durante los cuales la doctrina se expandió y fue capaz de amortiguar cualquier tipo de desafío por motivos religiosos. Por consiguiente, las distintas regiones que se encontraban bajo la influencia política musulmana nunca conocieron la existencia de grupos religiosos disconformes con la actitud islámica hacia la esclavitud.

No en vano, la tolerancia y consentimiento de esta instituci3n jurídica por parte del Islam estuvo influenciada por los preceptos de otras religiones y civilizaciones, así como por las costumbres existentes en la Arabia preislámica. Tanto el judaísmo como el cristianismo, cuya autoridad moral no pasó desapercibida para Mahoma, convivieron en

---

<sup>11</sup> *El Corán*, traducci3n de J. CORTÉS, Barcelona, 2005.

una sociedad en la que en su seno había personas libres y esclavas. El Antiguo Testamento, considerado por los musulmanes de inspiración divina, aceptaba la esclavitud. El profeta Mahoma, así como los teóricos islámicos que llegaron tras él, fueron conscientes de las formulaciones que se exponían en las leyes de Moisés acerca de la esclavitud, se familiarizaron con ellas y hasta se nutrieron de algunos de sus conceptos. Probablemente, y debido al hecho de que muchas de estas leyes y costumbres derivaran del Antiguo Testamento, aumentó la legitimidad de esta práctica, adaptándola a las necesidades de la sociedad musulmana emergente.

En esta breve visión de conjunto, se atisba pues cómo la esclavitud era una práctica que estaba demasiado establecida e institucionalizada como para prohibirse en pocas décadas. Esto significó que la vida del profeta Mahoma no fue suficiente para ponerle fin. Es por eso por lo que necesita un enfoque amplio y prolongado en el tiempo, el cual vamos a ir desgranando en los apartados sucesivos.

### 3. CÓMO CAER EN LA CONDICIÓN ESCLAVA EN LA SOCIEDAD ISLÁMICA.

Al igual que en el seno de otras sociedades, sólo los extranjeros podían ser reducidos a la condición de esclavo, que en el caso del Islam eran identificados como no creyentes. La ley islámica o *sari'a* estableció diferentes decretos y normas para que ningún musulmán recibiera la condición de esclavo. Sin embargo, se observan casos en los que un musulmán posee a otro correligionario en el seno de un país islámico. Esto puede suceder porque este nació esclavo o se convirtió al Islam con posterioridad a su esclavización, ya que no se puede esclavizar a un musulmán libre bajo ninguna circunstancia. Mediante estos preceptos, se percibe cómo la esclavitud en el mundo islámico estaba ligada a un criterio confesional. Las creencias religiosas de un individuo determinaban la posibilidad de ser libre o esclavo y no la raza o el origen.

Según la *sharia*, había dos formas a partir de las cuales las personas podían obtener la condición de esclavo. La primera de ellas era la *yihad* o guerra santa. Mediante esta práctica, cuyo propósito era la expansión política, religiosa y militar del Islam a todos los rincones posibles del mundo, se obtenían prisioneros no musulmanes. Las formas de guerra que enfrentaban a unos musulmanes contra otros estaban sancionadas, al ser consideradas impías y estar motivadas por intereses terrenales personales. La *yihad* fue muy perseguida durante los primeros siglos de la expansión musulmana (siglos VII-VIII). Según la doctrina coránica, el mundo se dividía en: *dar al-islam* (la casa del Islam), que incluía todas las zonas bajo dominio político islámico y; por otro lado, *dar al-harb*, que incluía todos los territorios fuera de su control. En ocasiones se ha cuestionado si la *yihad* se llevó a cabo para expandir el Islam o para ganar beneficios materiales y humanos en forma de esclavos<sup>12</sup>.

El segundo método de obtención de esclavos era la reproducción entre ellos. Los niños que nacían de padres esclavos recibían esta condición heredada de sus progenitores. Sin embargo, existían excepciones, los hijos del propietario y una esclava, nacían libres. Así como si un individuo libre tenía descendencia con una mujer esclava que se hacía pasar por libre, el fruto de esa unión también nacería libre.

---

<sup>12</sup> M. GORDON, *Slavery in the arab world...*, pp. 24-30.

Mediante ambos métodos, esta civilización consiguió obtener una gran fuente de esclavos no musulmanes, provocando el surgimiento de toda una red de tráfico de mercancía humana<sup>13</sup>.

Para los seguidores más proselitistas de la doctrina islámica, la *yihad* se convirtió en un salvoconducto para hacer la guerra contra los no creyentes. Según el Corán, los prisioneros capturados mediante el proceso de expansión podían ser esclavizados. Se establecieron algunas fórmulas de cómo se debía llevar a cabo este procedimiento. A los no creyentes capturados tras una batalla se les ofrecía, normalmente, las opciones de: aceptar el Islam como fe, pagar un impuesto y conservar su religión o, luchar hasta la muerte. Además de estas tres casuísticas, había otras posibilidades que los conquistadores musulmanes podían ejercer contra un enemigo vencido. La ejecución de los prisioneros era una de las variantes contempladas, aunque pocas veces se implementaba. Otra de las opciones era el rescate, el cual reportaba grandes beneficios a los dueños de los presos cautivos. Y, por último, estaba la oportunidad de intercambiar prisioneros por otros que fueran musulmanes. Generalmente, en la mayoría de los casos, los cautivos eran esclavizados al no poder pagar el impuesto establecido, no ser satisfecho el rescate estipulado o, simplemente, por no ser masacrados en el campo de batalla. Por una u otra razón, miles de prisioneros fueron llevados a tierras musulmanas y convertidos en esclavos por sus ejércitos durante la expansión en tierras de Asia, norte de África y sur de Europa.

Los cristianos y judíos al aparecer en el Antiguo Testamento eran considerados “gentes del libro” (*dhimmies*) y se encontraban libres del peligro de la esclavitud siempre que pagaran un impuesto (*kharaj*, futura *yizia*)<sup>14</sup>. Si tras prometer el pago de dicho tributo obligatorio, quebraban su palabra, estos perdían su inmunidad frente a la esclavitud. Mucha gente era incapaz de mantener el abono de este gravamen por capitación, por lo que quedaban expuestos a la posibilidad de ser convertidos en esclavos.

---

<sup>13</sup> M. RIU, *Textos comentados de época medieval (Siglos V-XII)*, Barcelona, 1975, p. 371.

<sup>14</sup> B. LEWIS, *Race and Slavery in the Middle East: A Historical Enquiry*, Oxford, 1992, pp. 7-11.

#### 4. TRÁFICO DE ESCLAVOS EN EL MUNDO MUSULMÁN.

El Islam, al sancionar la esclavitud, provocó un aumento sustantivo en su desarrollo, lo que se tradujo en un incipiente tráfico de esclavos a nivel intercontinental. Al principio, un gran número de ellos fueron obtenidos a través de la conquista de diferentes territorios en Asia central, África y Europa Oriental. Las continuas guerras de expansión que tuvieron lugar a lo largo de la Edad Media produjeron un flujo interminable de prisioneros, tanto hombres como mujeres, muchos de los cuales fueron reducidos a la condición esclava. Esto provocó el establecimiento de un sistema de comercialización que satisficiera la demanda de esta preciada mercancía.

En lo que respecta al continente africano, durante el siglo VIII y en los posteriores, el Islam se expandió hacia la vertiente sur del río Nilo y por los diferentes senderos que se adentraban en el desierto. Una fuente importante para el suministro de esclavos fue la dinastía salomónica de Etiopía, que destaca por la aportación de nilóticos (pueblos indígenas del valle del Nilo), de sus provincias fronterizas occidentales o de provincias musulmanas recién conquistadas. El África negra era conocida en el mundo árabe como *bilad- as- Sudan* (el país de los negros)<sup>15</sup>. Este territorio ofrecía a los comerciantes un extenso mercado donde poder adquirir esclavos<sup>16</sup>. Esta amplia región abarcaba la gran extensión de sabana que atraviesa África desde el Atlántico hasta el Mar Rojo, limitada al norte por el desierto del Sáhara, y al sur por la selva tropical. Aunque la travesía a través del desierto sahariano exponía a múltiples peligros, tales como las temperaturas extremas, la falta de agua o las fuertes tormentas de arena, estos no disuadieron a los mercaderes frente a los enormes beneficios que podían obtener con ese viaje. El comercio con estas zonas tenía mucha tradición histórica, remontándose a las épocas de faraones egipcios como Esnefru, que gobernó en torno al 2600 a.C.<sup>17</sup>.

Durante los siglos II-III a.C, el comercio saharaui estuvo centrado principalmente en la ruta Trípoli-Fezzan-Bornu, cuya localización puede observarse en las dos representaciones cartográficas de las principales rutas del comercio musulmán de esclavos en África incluidas en el Anexo (fig. 3). Con la introducción del dromedario por parte de los bereberes a partir del siglo IV d.C, este itinerario adquirió amplias dimensiones que fueron aprovechadas por los musulmanes durante su expansión,

---

<sup>15</sup> M. GORDON, *Slavery in the arab world...*, p. 108.

<sup>16</sup> J. HEERS, *Les Négriers en terre d'Islam*, París, 2003, pp. 27-63.

<sup>17</sup> I. SHAW, *The Oxford History of Ancient Egypt*, Oxford, 2014, pp. 133-138.



incorporándolas a sus circuitos comerciales ya existentes. El desarrollo de estas rutas provocó que muchas ciudades del norte África comenzaran a florecer, como Kairuán, Murzuk o Tiaret. El tráfico transahariano ocasionó que muchos estados alcanzaran un gran progreso, este es el caso de Ghana, que se convirtió en un imperio formidable a partir del siglo V, gracias al monopolio del comercio de oro y sal. A su vez, en la zona de Chad destacó un estado conocido como Kanem-Bornu, que se nutrió principalmente de los trayectos que realizaban los mercaderes entre esta demarcación y el Oriente Próximo. El control musulmán de la zona de Fezzan permitió dominar el comercio norte-sur que incluía las conexiones Magreb-Trípoli-Kanem-Bornu y, por otro lado, los trayectos este-oeste que conectaban Egipto-Ghana-Malí. Las caravanas que viajaban del oeste de Sudán al Magreb estaban cargadas de muy variadas mercancías entre las que también destacaban el oro, la sal, el marfil y, sobre todo, los esclavos<sup>18</sup>.

Las descripciones realizadas por Ibn Hawkal<sup>19</sup> en el siglo X permiten establecer que el Magreb era una fuente notable de esclavos negros. Los blancos, según él, procederían principalmente de la Península Ibérica. Un gran número de estos eran enviados al mundo islámico oriental para satisfacer la importante demanda de esclavos cristianos, negros y eslavos. La mayoría de ellos en su trayectoria hacia Oriente atravesarían Kairuán, la ciudad más rica del Magreb en lo que respecta a esclavos, marfil o polvo de oro.

Hacia el año 800, la instauración de la dinastía aglabí en Ifriqiya dotó a la zona de un periodo de esplendor que dependió fundamentalmente del comercio transahariano. Posteriormente, con la proclamación del califato fatimí y su dominación de este territorio, el crecimiento se mantuvo. El oro y los esclavos fueron las dos importaciones principales de esta región. A Ifriqiya llegaban, sobre todo, esclavos sudaneses que iban a ser empleados como soldados. Estos formaron un cuerpo militar que se mantendría prácticamente hasta la desaparición del estado en 1050. Aunque algunos formaron parte de la guardia personal del califa, la mayoría de ellos sirvieron como soldados de infantería.

Al igual que el tráfico de esclavos transahariano, destaca la importancia de la que gozaron las relaciones mantenidas por los tratantes musulmanes en la costa oriental de

---

<sup>18</sup> A. G. B. FISHER y H. J. FISHER, *Slavery and Muslim Society in Africa. The Institution in Saharan and Sudanic Africa and the Trans-Saharan Trade*, Londres, 1970 (2001 2ª ed.), pp. 120-130.

<sup>19</sup> E. W. BOVILL, *Caravans of the Old Sahara: An Introduction to the History of the Western Sudan*, Oxford, 1933, p. 119.

África. La primera descripción que se ha conservado acerca del carácter de este comercio a través del Mar Rojo y la costa oriental africana es un libro conocido como el *Periplo del mar Eritreo* escrito hacia el año 110 d.C. Su autoría es discutida, puesto que en un primer momento se atribuyó su origen al filósofo griego Flavio Arriano, pero actualmente la crítica estipula que la identidad del autor es desconocida<sup>20</sup>. En dicha obra se describen las ciudades costeras y puertos de referencia donde las posibilidades para comerciar eran favorables (véase el mapa correspondiente a la figura 1 en el Anexo). En su narración se demuestra la existencia de emplazamientos comerciales a lo largo de toda la costa, empezando por uno conocido, Opone, y llegando hasta el sur de la actual Tanzania, donde se encontraría la ciudad de Rhapta, siendo esta última la región más lejana conocida por el autor. Los habitantes de estas zonas son descritos como personas de raza negra que viven bajo una organización tribal, cuyo comercio se basaría en un intercambio de materias primas –como marfil o caparazones de tortuga– por productos manufacturados. Otra de las características principales de estas rutas sería la trata de esclavos. Se relata cómo eran reportados a Egipto gran cantidad de esclavos procedentes de la región de Opone. Un fenómeno que habría podido extenderse en los siglos posteriores hasta las Islas Comoras. En el momento en que el Islam comenzó su expansión, este tipo de comercio fue absorbido por los tratantes musulmanes. Prueba de ello es lo ocurrido tras la derrota del imperio sasánida. Los persas sasánidas mantenían desde Mesopotamia fuertes lazos comerciales con la costa oriental de África, siendo la mercancía humana una de sus principales importaciones. Los esclavos de estas zonas eran empleados fundamentalmente por los monarcas sasánidas como parte de su guardia personal. Una vez que su poder sucumbió ante los musulmanes en la batalla de Nehavend del año 642, todas esas rutas fueron aprovechadas por el imperio islámico<sup>21</sup>.

Los califas abasíes instalados en Bagdad tuvieron el objetivo de desalinizar las marismas del sur de Irak para poder cultivar caña de azúcar. Para este ambicioso, pero difícil propósito, fueron empleados fundamentalmente esclavos procedentes del África oriental. Probablemente eran personas de origen bantú que se habrían desplazado desde la zona de Rhapta para establecerse a lo largo de la región costera que se extiende desde Sofala (actual Mozambique) hasta el norte de Mogadishu (Somalia). Esa extensión de terreno es denominada por los geógrafos árabes como “la tierra del Zanj”. Las terribles

---

<sup>20</sup> M. GORDON, *Slavery in the arab world...*, p. 116.

<sup>21</sup> B. LEWIS, *Race and Slavery in the Middle East: An Historical Enquiry*, Oxford, 1990, pp. 37-43.

condiciones de trabajo a las que se vieron sometidos estos esclavos provocaron sublevaciones y revueltas a partir del año 869 d.C., que llegaron a desestabilizar el poder abasí. Finalmente, aunque esta rebelión fue reprimida, los esclavos consiguieron que esas brutales características de explotación fueran suavizadas.

A partir del año 1000, con ansias de seguir expandiendo sus mercados, los comerciantes musulmanes, así como los vendedores de esclavos, focalizaron su interés en tierras mucho más al este, en concreto, aquellas bañadas por el océano Índico, como lo demuestra la ilustración sobre estas rutas incluida en el Anexo (fig. 4). Es posible que ya en el siglo V a.C., individuos de origen hindú visitaran las tierras del África oriental para intercambiar productos gracias al empleo de los vientos monzónicos en la navegación. Desde principios del siglo XII hasta finales del XV, queda atestiguado que el comercio del Índico estuvo bajo control del poder musulmán, desarrollándose un tráfico importante de esclavos entre la India y la costa oriental africana<sup>22</sup>.

Las tierras esclavas, cuyos habitantes destacaban por sus cualidades como sirvientes, soldados y, sobre todo, como eunucos, supusieron una de las principales zonas de suministro de esclavos. Con frecuencia, eran importados a la Península Ibérica desde donde eran exportados a los distintos enclaves contralados por los musulmanes en el Mediterráneo. Estas poblaciones seguían una ruta –la cual se verá de manera ampliada en el apartado referente a los esclavos en la Península Ibérica– que comenzaba en la Alemania Oriental, continuaba por Italia, Francia, y de este país llegaban a la Península Ibérica musulmana, siguiendo el curso del Ródano, Cataluña, hasta el puerto de Pechina y desde allí al emporio musulmán del Mediterráneo.

Con todo, el tráfico de esclavos en tierras islámicas no recayó únicamente en comerciantes y saqueadores musulmanes. Los europeos, sobre todo durante la alta Edad Media, también mostraron gran interés en la venta de esclavos a los países musulmanes. La importación de cautivos a través de diferentes rutas comerciales compitió desde el principio con los distintos métodos de obtención basados en la guerra. Los mercaderes cristianos de Venecia, a pesar de la indignación del papado, desarrollaron un activo comercio de esclavos a mediados del siglo VIII, con un imperio musulmán en continua expansión. Aunque dicha república se encontraba bajo las directrices dictadas por Bizancio, las cuales prohibían este tipo de transacciones, muchos comerciantes no las

---

<sup>22</sup> P. E. LOVEJOY, *Transformations in Slavery: A History of Slavery in Africa*, Cambridge, 2012, pp. 150-200.

cumplieron<sup>23</sup>. Esta actividad llegó a alcanzar tal desarrollo que, en el año 847, mercaderes de origen cristiano adquirieron esclavos en Roma para ser vendidos en el norte de África, que se había convertido en una importante zona comercial para las regiones europeas.

El continuo aumento de este comercio de esclavos a principios del siglo IX provocó que el emperador bizantino León V emitiera un decreto para prohibir a sus súbditos comerciar con Egipto y Siria. Así, durante las primeras décadas de esta centuria, se produjo en Europa central y oriental un incipiente comercio de esclavos con los países musulmanes.

Los comerciantes judíos también participaron de este tipo de comercio durante los siglos IX y X. Estos controlaban principalmente dos rutas: una que partía de Baviera a los puertos alpinos para desembocar en Venecia; y otra, que iba desde el Elba a Coblenza, pasando por Verdún y, siguiendo el curso del Ródano y el Saona, llegando a Arles desde donde embarcarían a Almería.

En suma, a lo largo de gran parte de la Edad Media, Europa se convirtió en una fuente proveedora de esclavos muy apreciados en el mundo musulmán para servir como soldados, concubinas o eunucos. Pese a su calidad, el tráfico de esclavos europeo sucumbiría frente al continente africano. Esto se produjo, en parte, porque la Europa cristiana detestaba la idea de que sus diferentes pueblos pudieran ser esclavizados por el mundo musulmán. En la mayor parte del África negra, esto no ocurría. Pocos gobiernos o jefes tribales se interponían ante los mercaderes que llegaban en busca de esclavos. Muchos de estos soberanos africanos se convirtieron en intermediarios al capturar habitantes de sus aldeas u otras cercanas, e intercambiarlos con los musulmanes por diversas manufacturas.

Para la obtención de esclavos se emplearon tanto estrategias terrestres como marítimas. La piratería y las *razzias* sorpresa contra las costas cristianas del *Mare Nostrum* fueron las técnicas más practicadas. Esto produjo un suministro importante de esclavos a las costas musulmanas norteafricanas que varió a lo largo de diferentes periodos, pero que siempre fue considerable.

Aunque no abunda la información sobre cómo se llevaba a cabo este comercio de esclavos, se ha podido generalizar entre los investigadores una idea bastante aproximada. Cada ciudad tendría un punto de exhibición conocido como *ma'rid*, en el cual el

---

<sup>23</sup> M. GORDON, *Slavery in the arab world...*, pp. 105-107.

comerciante, “*djallab*”, llevaba sus esclavos para que fueran vistos y examinados por el público interesado. Estos esclavos eran denominados como “cabezas”, *ru’us raqiq*, término que se usaba también para designar al ganado. Los esclavos de calidad superior eran vendidos en casas particulares, así como las jóvenes bellas que eran tomadas como posibles concubinas. Esta situación también se daba entre los eunucos, que gozaban de un valor superior a los hombres normales. El interés de los compradores variaba entre diferentes factores como la procedencia, la edad, el sexo, su salud o los talentos demostrados<sup>24</sup>. Se ha incluido en el Anexo (fig. 7) una representación plasmada en un manuscrito árabe que refleja de manera simbólica y artística el carácter de un mercado de esclavos en los siglos plenomedievales.

En el seno de la sociedad islámica, el “*djallab*” generaba sentimientos contradictorios. Por un lado, inspiraba desprecio por la profesión que desempeñaba, pero, a su vez, era envidiado por su riqueza.

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, pp. 64-67.

## 5. TIPOLOGÍA ESCLAVA MUSULMANA.

En los países árabes y musulmanes, los esclavos eran adquiridos siguiendo una serie de razones basadas en las exigencias de sus dirigentes para la gestión del Estado y en sus costumbres sociales y sexuales. Estos factores serían los que iban a determinar la situación laboral del esclavo.

Normalmente, en las sociedades islámicas, los esclavos no fueron adquiridos para trabajos agrícolas a gran escala, debido principalmente a que las tierras destinadas a la agricultura extensiva en la mayor parte de Oriente Medio y el África septentrional eran muy limitadas. Aunque no era lo habitual, existieron casos en los que los esclavos fueron empleados con fines agrícolas. A partir del siglo VII, se exportaron pequeñas cantidades de esclavos negros desde la costa de Zanj (zona costera del África Oriental que se extiende desde las actuales Etiopía y Somalia al norte hasta Mozambique en el sur) para trabajar en plantaciones de dátiles en Basora, Bandar Abbas o Minab. También esclavos de esta procedencia fueron utilizados para el drenaje de tierras marginales en Ifriqiya. Las duras condiciones sufridas por estos contingentes de esclavos desembocaron en una gran revuelta conocida como la rebelión Zanj, entre el 869 y el 883. Esta insurrección llegó a amenazar la sede del imperio abasí en Bagdad, puesto que las tropas negras del ejército imperial enviadas para sofocar el levantamiento se pusieron de parte de los esclavos, aunque finalmente cayeron derrotados<sup>25</sup>. Aunque estas laborales no fueron las más frecuentes, se proyectaron en el tiempo, como lo demuestra una representación de esclavos de raza negra realizando tareas agrícolas durante los últimos siglos bajomedievales incluida en el Anexo (fig. 9).

Sin duda, el uso más frecuente al que estaban destinados los esclavos en el mundo musulmán era el trabajo en casas particulares, debido a que la sociedad árabe no veía con buenos ojos realizar labores domésticas ni serviles. La riqueza del individuo regulaba la cantidad de sirvientes y concubinas que pudiera poseer. La esclavitud doméstica se generalizó con la llegada de grandes cantidades de esclavos obtenidos gracias a la *yihad*. Los hombres esclavos solían desempeñar labores de jardinería, vigilancia o ayuda doméstica, mientras que a las niñas frecuentemente se les designaban tareas de cocina, costura o de nodriza. Los trabajos más duros en el ámbito del hogar estaban reservados para las esclavas negras que fueron vistas como poco atractivas. A su vez, los esclavos

---

<sup>25</sup> M. GORDON, *Slavery in the arab world...*, pp. 49-56.

que demostraron confianza y responsabilidad llegaron a ser asignados a tareas de administración de asuntos personales de su propietario.

Por otro lado, una de las dedicaciones a las que se destinó un buen número de esclavos en la sociedad musulmana fue la de ser soldado, llegando a suponer un elemento importante en las filas de sus ejércitos. Tras la fijación de la capital del imperio en Bagdad por los abasíes a mediados del siglo VIII, los esclavos negros comenzaron a engrosar los ejércitos militares musulmanes. El ejército abasí estuvo formado tanto por esclavos blancos como por negros. La gran mayoría de los combatientes blancos solían ser mongoles, persas, eslavos o turcos, siendo estos últimos muypreciados por sus habilidades ecuestres y su destreza militar. A pesar del buen servicio que hacían a la causa militar islámica, a los esclavos negros no se les permitía formar parte de sus unidades de caballería, sino que estaban limitados a servir a pie. Cabe destacar que Abd al-Rahman III tuvo una guardia personal de esclavos únicamente negros<sup>26</sup>.

Otro grupo que desempeñó un papel importante entre los esclavos guerreros musulmanes fueron los mamelucos (palabra prestada del árabe, *mamlûk*, que significa “poseído”). Estos procedían de orígenes muy diversos, los hubo turcos, griegos, ucranianos, caucásicos, eslavos, mongoles e incluso centroeuropeos, por lo que carecían de homogeneidad étnica. La invasión mongola del sur de Rusia había saturado los mercados de esclavos durante el primer tercio del siglo XIII. Gran parte de ellos fueron vendidos en Siria y en Egipto, donde la dinastía ayyubí convirtió a muchos de estos mamelucos en guerreros. Realmente, su nexo de unión era la casta militar en la que desde adolescentes habían sido formados. Según palabras del historiador Julien Loiseau, “la extraordinaria capacidad de asimilación de la sociedad militar dotaba de solidez y poder de atracción a la identidad mameluca”. Muchos de estos esclavos eran altos, fuertes, avezados jinetes y bastantes de ellos ya habían sido soldados anteriormente, por lo que su asimilación como miembros activos del ejército de la dinastía abasida fue sencilla. El momento cumbre de esta casta militar guerrera fue la construcción de un sultanato en Oriente Próximo con centro en Egipto a mediados del Doscientos<sup>27</sup>.

En cuanto a las mujeres esclavas, estas tenían una demanda mucho mayor que la masculina, debido a las numerosas tareas que podían realizar y su precio era mucho más

---

<sup>26</sup> J. VALLVE BERMEJO, *Al-Andalus: sociedad e instituciones*, capítulo sobre “Libertad y esclavitud en el califato de Córdoba”, Madrid, 1999, p. 213.

<sup>27</sup> S. ABBOUD, “Mamelucos, de esclavos a sultanes”, *La aventura de la historia*, 203 (2015), p. 43-48.

alto. Principalmente podemos dividir a las mujeres esclavas en dos grandes categorías: de alta y de baja condición. Las mujeres que estaban encuadradas en el primer grupo destacarían por su belleza y por su buena condición, así como por la falta de defectos, tales como el mal aliento, falta de dientes o verrugas. Este tipo de mujeres estarían destinadas principalmente a satisfacer el placer sexual de su propietario, siendo conocidas como *yawari al-wat*. Durante la época del califato omeya, las mujeres esclavas más talentosas y atractivas, fueron instruidas en poesía, arte o música<sup>28</sup>. Estas serían conocidas como *qiyan*, constituyendo la élite de las esclavas, destinadas fundamentalmente al entretenimiento de las clases más altas de la sociedad<sup>29</sup>. Un caso modélico de la influencia de este tipo de féminas en la corte musulmana es el de la esclava de origen cristiano Maryan, la cual se convirtió en esposa de Abd al Rahman III, al que le proporcionó cinco hijos, uno de ellos su sucesor, el futuro Al-Hakam II. Dicha mujer se convirtió en la favorita del monarca e incluso llegó a influir en la toma de sus decisiones<sup>30</sup>.

El segundo grupo está formado por las *wahs al-raqiq*, consideradas como esclavas de un estatus inferior y dedicadas principalmente a trabajos domésticos, como la cocina o el cuidado del hogar. Muchas de ellas servían como nodrizas, un cargo muy valorado entre la sociedad musulmana y que les permitiría ganar respeto.

Tras haber visto una clasificación de los esclavos basándonos en su oficio y en su sexo, a continuación, se va a establecer una categorización según su raza. Por un lado, la sociedad musulmana distinguía a los esclavos negros procedentes del *bilad-as-Sudan* (tierra de los negros) y, por otro, los blancos. El orientalista alemán Adam Mez<sup>31</sup> denomina a estos últimos “la aristocracia esclava”, por ser preferidos a los negros y ser adquiridos a precios más altos.

---

<sup>28</sup> Las cantoras desde su condición de esclavas desempeñaban funciones artísticas y sociales muy diversas: eran cantantes, instrumentistas, poetisas, maestras de música, conocedoras de varias artes y ciencias, transmisoras de las tradiciones musicales y literarias, amantes ocasionales o permanentes, compañeras de profesión o de vida de los hombres ilustres, así como meretrices no declaradas. Cfr. T.-M. PARASKEVA, *Imagen de las cantoras en el mundo árabe medieval a través de las páginas del Kitab al-Agani*, tesis doctoral, Universidad de Granada, 2015.

<sup>29</sup> K. ATHAMINA, “How did Islam contribute to change the legal status of women. The case of the jawari or the Female Slaves”, *Al-Qantara: Revista de estudios árabes*, vol. 28, Fasc. 2 (2007), pp. 383-408.

<sup>30</sup> M. MARÍN, “En la corte del califa de Córdoba: esposas, madres, princesas”, conferencia dictada en el Seminario sobre Al-Hakam II organizado por Casa Árabe y la Delegación de Cultura del Ayuntamiento con motivo del 1100 aniversario de su nacimiento (Córdoba, 915-976), celebrado los días 9 y 10 de abril de 2015, enlace directo en <https://www.alandalusylahistoria.com/?p=446>.

<sup>31</sup> A. METZ, *Al-hadara al-islamiyya fi-l-qarn al-rabi'al-biyri*, traducido por Abu Rida, El Cairo 1359/1940, I, 280.



Entre los esclavos blancos, los de mayor importancia entre la sociedad musulmana eran los esclavos (*saqaliba*) y los turcos, aunque con mayor preferencia los primeros. Por otro lado, los esclavos turcos, dentro del imperio musulmán tenían mayor tradición que los esclavos, debido a que los musulmanes conquistaron los países del Turquestán durante el siglo VII y desde entonces gozaron de un lugar destacado entre los hogares musulmanes por su fidelidad, valentía y carácter agradable.

En los libros árabes se da el nombre de *saqaliba*<sup>32</sup> para designar a los habitantes de los diversos países de la Gran Bulgaria, que ocupaba las tierras que se extendían desde el mar Caspio hasta el mar Adriático. Sin embargo, ‘esclavo’ (*saqlab*) es una vieja palabra francesa que significa siervo o esclavo, y es la denominación que usan los geógrafos árabes de la Edad Media al referirse a los pueblos esclavos. Tanto germanos como escandinavos se dedicaban a hacer prisioneros de ambos sexos de los pueblos esclavos y venderlos a los árabes andalusíes, por lo que les dieron el nombre de *saqaliba*. Posteriormente, lo aplicaron a sus esclavos que procedieran de cualquier país cristiano y que fueran empleados en el palacio califal.

Abu Abd Allah Muhammad al-Saqatí al-Malaquí hace una clasificación de las ventajas e inconvenientes de algunos esclavos según su procedencia. Según este autor, la esclava bereber destaca por su voluptuosidad, la turca para engendrar hijos valerosos, la etíope para amamantar, la mequí para el canto, la medinesa por su elegancia y la iraquí por su coquetería. Respecto a los hombres, destaca a hindúes y nubios como guardianes de personas y bienes, a etíopes y armenios para el servicio doméstico y los turcos y esclavos para la guerra (fragmentos seleccionados, fig. 13 del apéndice)<sup>33</sup>. Este texto nos introduce de lleno en la actividad comercial de esclavos, de tanta importancia en la España musulmana. Una venta que estaba perfectamente organizada y reglamentada por el almotacén y en la cual intervenían matronas y médicos, cuyas inspecciones se plasmaban en la Itribá o certificado del retiro legal que nos menciona al-Saqatí.

---

<sup>32</sup> AL-'ABBADI, traducción de Fernando de la Granja Santamaría en colaboración con el autor, *Los esclavos en España. Una ojeada sobre su origen, desarrollo y relación con el movimiento de la Su'ubiyya*, Madrid, 1953, p. 8.

<sup>33</sup> AL-SAQATÍ AL-MALAQUÍ, *Kitab fi adab al-hisba*. Adaptación de la traducción castellana de P. Chalmeta en *Al-Andalus*, XXXIII, fasc. 2 (1968), pp. 370-371, 374-375, 383-384 y 388-389.

## 6. MANUMISIÓN Y LIBERTAD DE ESCLAVOS.

La mayoría de los investigadores que han abordado cualquiera de los aspectos relacionados con la esclavitud en las sociedades islámicas han podido esclarecer la actitud favorable que mostró el Islam hacia los esclavos. Estas disposiciones se inspiran en las recomendaciones del texto coránico vistas anteriormente y en las indicaciones sobre los derechos de esclavos recogidas en los *hadit*, los cuales sirven de guía de conducta para el musulmán piadoso<sup>34</sup>.

Desde que comenzó a desarrollarse la jurisprudencia islámica conocida como *fiqh*, a partir de la cual se regula la aplicación de las doctrinas coránicas a la vida del ser humano, los temas relativos a los esclavos tienen un espacio importante reservado en los textos que tratan de la adaptación práctica del derecho. Aunque sea perceptible esa actitud favorable, se sigue contemplando la condición del esclavo desde la perspectiva de la sujeción al dominio de su señor, cuyos derechos, no exentos de limitaciones que regulan sus obligaciones con el esclavo, van a primar sobre los derechos de éste; porque, de todas maneras, el esclavo no deja de ser una propiedad de su dueño<sup>35</sup>.

Sobre el Corán y la *sunna* sustentan las cuatro escuelas del derecho islámico (*malikí*, *hanafí*, *shafí* y *hanbalí*) su doctrina acerca de la esclavitud, siendo los textos legales los más ricos en cuanto a la información para poder llevar a cabo una definición del estatus del esclavo. Ninguna de ellas la prohíbe, pero todas ponen límites tanto a la capacidad de obrar del esclavo como a la del dueño sobre este. Las relaciones entre dueño y esclavo, las consideraciones de orden legal y moral acerca de ambos, sus libertades e impedimentos, o la necesidad de un complemento legal para ejercer sus derechos, determinan su capacidad de actuar en la sociedad. Hay que tener en cuenta que, aunque un esclavo tiene derecho a poseer bienes, nunca tiene la propiedad absoluta sobre nada, ya que en cualquier momento su dueño tiene derecho a quitársela<sup>36</sup>.

Un problema que presentan la mayoría de las fuentes árabes medievales es que no suelen ser muy aclaratorias acerca de la condición de libre o esclavo del individuo al que

---

<sup>34</sup> Una de las obras más importantes en torno a esta cuestión por su extensión y contenido es la *ihya' ulum al-din* de al-Gazali. Véase su traducción en G. H. BOUSQUET, "Des droits de l'esclave", *Annales de l'institut d'Études Orientales*, X (1952), pp. 420-427.

<sup>35</sup> M<sup>a</sup>. T. FERRER y J. MUTGÉ (coords.), *De l'esclavitud a la llibertat. Esclaus i lliberts a l'Edat Mitjana*, Barcelona, 2000.

<sup>36</sup> C. de la PUENTE, "Slavery and the Fulfilment of the five Pillars of Islam", *Orientalia Lovaniensia Analecta*, 86 (1998), p. 9.

se refieren. De una manera extendida suelen emplearse los términos *rayul e imra* (hombre y mujer) para referirse a personas libres. Pero la confusión se presenta cuando el individuo en cuestión se trata de un esclavo. En ese caso surgen varios problemas. El primero el uso de palabras polisémicas como *jadim*, que puede tener tanto el valor de esclavo como de sirviente y estar referido a ambos sexos. Otros ejemplos son los conceptos *yariya*, *fatà o gulam*, que se refieren a esclavos, o sencillamente a muchachos jóvenes, o en el caso de los dos últimos a eunucos. El segundo inconveniente y, probablemente, el que ha causado mayor confusión es que se utilizan los términos *ʿabd*, *ama* o *yariya* (una referencia a un esclavo normal), sin que se especifique la categoría jurídica del esclavo<sup>37</sup>.

En la sociedad musulmana no existen únicamente dos categorías jurídicas excluyentes entre sí como son libertad y esclavitud, sino que hay multitud de posibilidades en la condición de un individuo entre la libertad total y la esclavitud plena. El acto de la manumisión multiplica las posibilidades de vivir en sociedad y diversas maneras para pasar de una condición a otra. La manumisión va a condicionar el grado de esclavitud de una persona puesto que, aunque esa liberación no se haya producido todavía, el derecho tiene en cuenta “la libertad en potencia” o la “esclavitud en potencia”. De esta manera el Islam adoptó unos procedimientos que tenían probabilidades de poner fin a la esclavitud a largo plazo y modificaron la condición legal del esclavo.

El caso más singular y repetido de un esclavo que adquiere el derecho de manumisión es el de la concubina, la esclava doméstica (*ama* o *yariya*) con la que su dueño mantiene relaciones sexuales y que se ha quedado embarazada de él. A partir de ese momento recibe el nombre de *umm walad* y pasa a poseer una consideración legal diferente<sup>38</sup>.

Por otro lado, existía un acuerdo tácito entre dueño y esclavo reflejado en un contrato de manumisión denominado *kitaba*, mediante el cual este último pagaba en diversos plazos su libertad y su peculio. Hay que dejar constancia de que mientras en el caso de la *umm walad*, esta adquiere el derecho de manumisión por el hecho del embarazo, la *kitaba* se hace por iniciativa exclusivamente del dueño, aunque necesite el consentimiento del esclavo. Aquel individuo que realice este tipo de acto pasará a ser denominado *mukatab*. Este último tiene derecho al trabajo, tanto si lo hace para su amo

---

<sup>37</sup> J. A. SOUTO LASALA, “Siervos y afines en Al-Andalus omeya a la luz de las inscripciones constructivas”, *Espacio, Tiempo y Forma*, 23 (2010), pp. 205-263.

<sup>38</sup> C. de la PUENTE, “Entre la esclavitud y la libertad: consecuencias legales de la manumisión según el derecho malikí”, *Al-Qantara*, 21/2 (2000), p. 344.

como para otra persona, con el fin de poder pagar los requisitos del contrato de manumisión.

Por último, otra casuística conocida es la de *mudabbar*, aquel esclavo o esclava que será manumitido tras la muerte de su dueño, siempre y cuando su valor no exceda el del tercio de las propiedades del difunto, el tercio de libre designio, que tiene derecho a legar libremente, como lo disponen las leyes hereditarias islámicas. Para que esto se produzca, el esclavo en cuestión debe poseer la esclavitud absoluta, esto es, que no exista ninguna barrera legal que impida o restrinja su condición de esclavo<sup>39</sup>.

Documentalmente vale la pena reparar en los procesos de venta y manumisión que sufren una vez convertidos en esclavos según recogen los formularios notariales andalusíes, así como los efectos económicos derivados de tal proceso<sup>40</sup>. En concreto, el capítulo quinto del *Muqni' fī 'ilm al-šurūt*, formulario notarial compuesto por el alfaquí toledano Abū Ŷa'far Aḥmad b. Mugīt (m. 459/1067), trata de los modelos de actas de manumisión de esclavos y otros documentos relativos a la clientela, aunque su análisis pormenorizado excede los límites de este trabajo<sup>41</sup>.

Otra alternativa fueron las huidas, ya que después de capturados, los prisioneros de guerra debían sufrir un largo calvario, en forma de malos tratos y de pésimas condiciones de reclusión, a la espera de una liberación que en muchas ocasiones nunca se producía. Por ello, muchos decidieron arriesgar la vida prefiriendo afrontar las enormes dificultades de una fuga que esperar un rescate que no podían o no querían satisfacer<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 351.

<sup>40</sup> F. VIDAL CASTRO, “Los cautivos en al-Andalus durante el Califato Omeya de Córdoba. Aspectos jurídicos, sociales y económicos”, *MEAH, Sección Árabe-Islam*, 57 (2008), pp. 359-398.

<sup>41</sup> F. J. AGUIRRE SÁDABA, “De esclavos a libertos: fórmulas de manumisión en al-Andalus en el s. XI, según el *Muqni'* de Ibn Mugīt”, *BIBLID*, 50 (2001), pp. 21-51.

<sup>42</sup> J. M. CALDERÓN ORTEGA, “La liberación alternativa: reflexiones en torno a las fugas de cautivos y prisioneros durante la Edad Media hispánica”, *Medievalismo*, 18 (2008), pp. 11-43.

## 7. LA ESCLAVITUD EN AL-ÁNDALUS.

### 7.1. La esclavitud en la Península Ibérica bajo dominio musulmán.

Es sabido que en el año 711 se produjo el desembarco en tierras hispanas de Tariq, enviado por el gobernador de la provincia musulmana de Ifriquiya Musa Ibn Nusair, en una zona a la que se pasó a denominar *Jabal Tariq* (futura Gibraltar). Rápidamente, el reino visigodo, sumido en una fuerte crisis sucesoria, económica y social, se desmoronó ante el avance implacable de los contingentes musulmanes. La escasa resistencia mostrada por las autoridades visigodas, así como un avance fuerte y decidido, permitieron que hacia el 718, casi toda la Península Ibérica se encontrara bajo dominio musulmán.

A raíz de la conquista del territorio, se llevó a cabo un proceso de reducción a la condición esclava de buena parte de la población. Aunque el número de prisioneros que fueron hechos esclavos resultó elevado, no se produjeron reducciones masivas ni de forma tan intransigente como en otras regiones del Imperio musulmán (*bilad as-sudan*) en sus primeros momentos de expansión. Esta radicalidad inicial había dado paso a concepciones más políticas, ya no solo se trataba de difundir su religión sino hacer todo lo posible para que la productividad de las distintas zonas del Imperio no decayera. Por lo tanto, una de sus principales preocupaciones fue no poner en peligro la capacidad fiscal de las zonas recién sometidas<sup>43</sup>.

Pese a todo, la actitud respecto a los vencidos no fue la misma en todos los lugares. Un pacto firmado en abril del 713 en Orihuela realizado entre el príncipe visigodo Teodomiro y Ab al-Aziz, hijo de Musa Ibn Nusair, estipulaba que los compañeros del príncipe no podían ser esclavizados, asesinados o separados de sus esposas y que podrían seguir manteniendo sus propios esclavos. Mientras que, en otra capitulación, expuesta por la Crónica de Albelda y fechada hacia el año 718, muestra que los habitantes de las ciudades capturadas debían ser reducidos a la condición esclava, salvo aquellos que, bajo instrucciones del califa fueran mandados asesinar<sup>44</sup>.

Autores árabes aseguran que, con el motivo del asentamiento musulmán en la Península, se enviaron a Damasco unos 30.000 prisioneros, los cuales representaban la

---

<sup>43</sup> W. D. PHILLIPS [jr.], "La historia de la esclavitud y la historia medieval de la Península Ibérica", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval*, 23 (2010), pp. 155-158.

<sup>44</sup> C. VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale. Tome I. Péninsule Ibérique-France*, Bourdeaux, Bulletin Hispanique, 1955, p. 368.

quinta parte que se le debía enviar al califa. Según ha señalado Eduardo Saavedra, esto no podría haber tenido lugar debido a las grandes distancias que separaban las regiones y los enormes costes de movilización que habría supuesto su transporte<sup>45</sup>. Sin embargo, considero que, de ahí a afirmar, como hace este arabista, que Musa Ibn Nusair solamente envió treinta nobles godos a Siria, hay mucha diferencia.

Por otro lado, existe el testimonio de Abelnacotía el Cordobés, que escribió en tiempos de Abd Al-Rahman III, el cual expone que un comerciante de perfumes que se encontraba en la Península Ibérica en los años posteriores a la conquista regresó a su zona de origen en Arabia con un grupo de 500 esclavos. Quizá dicha cifra sea exagerada, pero en realidad permite hacerse a la idea de la expansión del fenómeno esclavista. De igual manera, el mismo autor afirma que había recibido información sobre personas que habían visto esclavos de orígenes ibéricos cerca de Medina<sup>46</sup>. Por lo tanto, esto refleja que, durante la conquista musulmana de la Península Ibérica, una gran cantidad de esclavos originarios de este territorio se expandieron a lo largo de todo el imperio musulmán. De acuerdo con las tesis de Charles Verliden, los cerca de 30.000 cautivos a los que hacen referencia algunos autores musulmanes constituyen una cantidad demasiado elevada. Sin embargo, consta que varios miles de esclavos habrían sido exportados y redistribuidos desde este territorio a otras partes del dominio islámico<sup>47</sup>.

Una vez que Musa Ibn Nusair consiguió dominar prácticamente la totalidad de la Península Ibérica, repartió el territorio entre sus soldados, así como los esclavos y el botín, destinando siempre una quinta parte al ámbito fiscal. Estos primeros dominadores musulmanes no modificaron la estructura de la clase servil existente durante el gobierno visigodo. La gran distinción entre esclavos domésticos y esclavos rurales siguió existiendo, evolucionando estos últimos hacia una condición mejor con mayor facilidad. Por lo tanto, se puede establecer que durante la ocupación musulmana del territorio ibérico la esclavitud presentó grados de continuidad y de transformación. Continuidad, puesto que la distinción entre esclavos rurales y domésticos se siguió manteniendo y, porque ciertamente se incrementó el número de esclavos, permitiendo una supervivencia de la institución esclavista heredada de los ambientes visigodos. Y transformación,

---

<sup>45</sup> E. SAAVEDRA, *Historia sobre la invasión de los árabes en España*, Maxtor, Madrid, 1892.

<sup>46</sup> ABELNACOTÍA EL CORDOBÉS, *Historia de la conquista de España*, traducción de J. Ribera, Colección de obras arábigas publicadas por la Real Academia de la Historia, t. II, Madrid, 1926, p. 115.

<sup>47</sup> C. VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale. Tome I. Péninsule Ibérique-France...*, p. 370.

debido a que los musulmanes introdujeron un derecho servil mucho más laxo que permitió, en alguna medida, mejorar sus condiciones.

## 7.2. La esclavitud en ambientes mozárabes.

Tras la conquista musulmana, a la mayoría de la población cristiana, debido a su condición de “gentes del Libro” (o *dhimmis*), se le permitió seguir manteniendo su fe a cambio del pago de un impuesto denominado *yizia* (evolución del *kharaj*). Esto les permitía gozar de la protección del Estado musulmán, siempre y cuando, se mantuvieran sometidos a su autoridad y no hicieran ostentación de su fe. Tradicionalmente, y en especial, tras el estudio de Francisco Javier Simonet, estas gentes han sido definidas como “mozárabes”. En su obra *Historia de los mozárabes de España* los definió como “aquellos españoles que, subyugados por la morisma, más no sin honrosos pactos y capitulaciones, conservaron constantemente por espacio de muchos siglos la religión, el espíritu nacional y la cultura de la antigua España romana visigótica y cristiana”. Más adelante, vuelve a hacer referencia a ellos como “los cristianos españoles que quedaron sometidos a la dominación sarracénica”<sup>48</sup>.

En los textos cronísticos andalusíes y magrebíes se encuentra el término *‘ulūg* para designar a individuos de religión y cultura cristiana. Son considerados de esta manera cualquier pueblo no árabe que habite en Al-Ándalus: persas, coptos, negros africanos..., lo mismo que gentes procedentes del norte peninsular, tales como gallegoportugueses, franco-catalanes o vascos. Bajo esta denominación se engloban personas libres, prisioneras y también esclavas. En la mayoría de los casos, *‘ulūg* va acompañado de la palabra que lo define, como por ejemplo *‘abd*, que significa esclavo<sup>49</sup>.

El establecimiento de dichas condiciones favoreció que los cristianos que se encontraban bajo dominación islámica, conservaran la condición personal que poseían antes del momento de la conquista. De esta manera, entre los mozárabes encontramos personas de origen noble, libre o esclavo, aunque estas diferencias sociales estaban menos marcadas en ese momento debido a que todos ellos se hallaban bajo la autoridad

---

<sup>48</sup> F. J. SIMONET, *Historia de los mozárabes de España. Deducida de sus mejores y más auténticos testimonios de los escritores cristianos y árabes*, Córdoba, 2018 (1ª ed. Madrid, 1897), p. 8.

<sup>49</sup> E. LAPIEDRA GUTIÉRREZ, ““Ulug rum, muzarabes” y mozárabes: imágenes encontradas de los cristianos de al-Andalus”, *Collectanea christiana orientalia*, 3 (2006), pp. 105-142.

musulmana. Se pueden agrupar principalmente en dos grupos, por un lado, aquellos jefes civiles y religiosos que pactaron con el nuevo poder político islámico, conservando así su religión y cierto funcionamiento autónomo. Y, por otro, los que vivieron en Al-Ándalus como consecuencia de dos fenómenos muy relacionados entre sí: tanto las guerras y los saqueos, como el comercio y la venta de esclavos.

Se conoce que la mayoría de los cristianos de origen extra-andalusí que habitaron en Al-Ándalus lo hizo desempeñando la condición esclava. Muchos de ellos formaron parte de los ejércitos de califas y emires y, sobre todo, componían sus séquitos y guardias personales. Al llegar a Al-Ándalus con escasa edad, eran criados y educados por sus señores, llegando a alcanzar en un futuro altos cargos como comandantes del ejército o gobernadores de fortalezas y ciudades. A su vez, eran frecuentes trabajadores en duras tareas de construcción como refleja su empleo en las múltiples obras de remodelación de la mezquita de Córdoba.

Los investigadores coinciden en que, tanto los cristianos de origen preislámico de Al-Ándalus como los de origen extra-andalusí, sufrieron un proceso de aculturación muy fuerte, en un gran número de ocasiones desde su infancia. Sin embargo, no en todos los casos se convertían al Islam, sino que conservaban el cristianismo<sup>50</sup>.

En ciertas ocasiones, cristianos que habían sido esclavizados en territorio musulmán, volvieron al territorio de sus correligionarios. Este proceso sería el resultado del ataque o algaras cristianas a la zona musulmana donde, entre el botín obtenido, se encontrarían estos *`ulug*. Sin embargo, al llegar a los dominios cristianos, seguían siendo empleados como esclavos por sus dirigentes. Estos eran de gran valor puesto que, al haber vivido en las dos culturas, servían como intermediarios o intérpretes entre cristianos y musulmanes, ya fuera por sus conocimientos de lengua árabe, costumbres o tácticas militares. Este hecho despertaba el malestar de la jerarquía eclesiástica al ver como eran tratados bajo condición esclava, gentes de su misma religión. Dicha situación la podemos ver reflejada en un episodio protagonizado por el Santo Abad Theotonio, prior del Monasterio de Canónigos regulares de Santa Cruz de Coímbra, relacionado con una de las incursiones que había realizado Alfonso Enríquez, rey de Portugal, en tierras sevillanas. El texto dice así:

---

<sup>50</sup> M. DE EPALZA, "Les mozárabes. État de la question", *Minorités religieuses dans l'Espagne médiévale*, *Révue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, 63-64, 1-2 (1992), pp. 39-50.



“Habiendo entrado con su ejército por el reino de Sevilla, sus guerreros hicieron grandísimo estrago y presa, y como dice un escritor coetáneo, entre los muchos cautivos que hicieron apresaron y subyugaron con el derecho de guerra á cierta gente cristiana llamada vulgarmente los mozárabes, detenidos en aquel país bajo el dominio de los infieles, pero que conservaban el uso de la religión cristiana.

Con éstos y los demás cautivos el rey llegó a Coímbra, donde a la sazón florecía un santo Abad llamado Theotonio, Prior del Monasterio de Canónigos regulares de Santa Cruz de Coímbra, erigidos por los años de 1134. Enterado este santo religioso de la entrada del Rey Alfonso con los mozárabes cautivos, fue tanto lo que se conmovió su corazón compasivo por la prisión de aquellos cristianos, que ... salió al encuentro del Rey, y delante de todo el ejército, encendido en el celo de Dios, habló así: “Oh Rey, oh varones todos, que sois hijos de la Santa Madre Iglesia: ¿por qué habéis subyugado á vuestros hermanos como esclavos y esclavas?... Dejadlos en libertad si no queréis incurrir en las justas iras del Señor”. Movidos por éstas y otras palabras... el Rey y sus magnates concedieron en el momento su libertad a todos aquellos cautivos mozárabes, dejándoles marchar libres en presencia del Abad<sup>51</sup>.

En cuanto a los mudéjares andalusíes libres, se observa que sí que pudieron poseer esclavos, aunque estos no podían ser musulmanes<sup>52</sup>. Paralelamente, si el esclavo de un mozárabe se convertía al Islam, este no adquiría la libertad, pero se convertía en un “liberado de Alá”, por lo que no podía permanecer más tiempo sirviendo a un cristiano. Debido a esta razón, automáticamente el individuo en cuestión debía ser vendido en el mercado al mejor postor. Además, la esclavitud mozárabe en Al-Ándalus se vería notablemente reducida, puesto que, según varios juristas musulmanes<sup>53</sup>, los *dhimmis* tenían libertad para vender sus esclavos, pero sólo un musulmán podía adquirirlos. Sin embargo, en los siglos IX y X, cuando la afluencia de esclavos a la Península Ibérica fue bastante numerosa es posible que esta última norma no se respetara completamente y algunos mozárabes siguieran obteniéndolos en el mercado.

Dadas estas condiciones, la esclavitud en ambientes mozárabes fue desapareciendo paulatinamente debido a las dificultades a la hora de obtener nuevos esclavos y, sobre todo, por el sentimiento común frente al dominador musulmán que impediría a los cristianos estar sometidos entre ellos.

---

<sup>51</sup> F. J. SIMONET, *Historia de los mozárabes...*, IV, p. 767.

<sup>52</sup> C. VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale. Tome I. Péninsule Ibérique-France...*, p. 371.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 372.

### 7.3. Formas de obtención de esclavos en Al-Ándalus.

Tras la rápida invasión del territorio, se estableció una nueva provincia dependiente del califato omeya de Damasco denominada Al-Ándalus, la más occidental dentro del *dar al-islam*. Córdoba se erigió como centro político de esta provincia y desde ella rigieron su destino casi una veintena de gobernadores o *walíes*. Las cruentas luchas que se sucedieron entre omeyas y abbasíes en el seno de la sociedad islámica a mediados del siglo VIII no resultaron ajenas a la Península Ibérica. Con la instauración del califato abbasí en el año 750, el último príncipe omeya superviviente, Abd al-Rahmán, huyó a Al-Ándalus y proclamaría en 756 su independencia respecto a los califas abbasíes. Aunque con autonomía política y administrativa, no se atrevió a romper con la unidad cultural y espiritual procedente de Bagdad. Este paso lo daría finalmente Abd al- Rahmán III en el año 929, cuando se proclamó el califato de Córdoba, rompiendo con los últimos lazos morales que lo unían al poder abbasí<sup>54</sup>.

La esclavitud en esta zona del Imperio musulmán se vería alimentada principalmente por la guerra contra los estados cristianos del norte de la Península. A finales del siglo IX y principios del X, esta vía de obtención de cautivos<sup>55</sup> iría en detrimento frente a la importación de esclavos eslavos de origen centroeuropeo, aunque siguió manteniéndose como un recurso habitual<sup>56</sup>.

A modo de ejemplo, cabe comentar que recientemente se hizo una indagación reflexiva en torno a la esclavitud y las formas de dependencia personal en el reino de Asturias y León durante la Alta y la Plena Edad Media. Tras algunas precisiones de tipo terminológico y conceptual (con especial atención a los indicios que proporciona la lengua romance), González ofrece en su artículo un análisis de la naturaleza de dichas relaciones de explotación y de su papel dentro de la economía señorial de la época, para finalizar con un repaso a su proceso de declive<sup>57</sup>.

---

<sup>54</sup> C. MAZZOLI-GUINTARD, “La sociedad andalusí de la época del califato”, *Desperta Ferro. Arqueología e Historia*, 22 (2019), pp. 14-19.

<sup>55</sup> Un objetivo clave de los califas omeyas y fātimíes fue, sin duda, el control de las rutas comerciales de la región y el dominio de Siyilmāsa, la gran ciudad de las caravanas. Desde mediados del siglo VIII hasta el siglo XIII, este emporio fue el más importante en el comercio del oro y los esclavos procedentes del Sudán Occidental. J. L. de VILLAR IGLESIAS, “Los aspectos económicos en la Batalla por el Magreb entre omeyas y fātimíes: el control del acceso al oro del Sudán Occidental”, *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia Medieval*, 33 (2020), pp. 653-676.

<sup>56</sup> C. VERLIDEN, *L’esclavage dans l’Europe médiévale. Tome 1. Péninsule Ibérique-France...*, p. 372.

<sup>57</sup> R. GONZÁLEZ GONZÁLEZ, “Esclavitud y dependencia personal en el país asturleonés (siglos IX-XIII)”, *Medievalismo*, 27 (2017), pp. 159-205.

Las grandes campañas de conquista y dominación pronto dejaron paso a una serie de expediciones caracterizadas por su brevedad y que esencialmente tendrían dos fines: hacer que se respetara la ley y el prestigio del príncipe de Córdoba y la obtención del mayor botín posible. Dentro de este último factor los esclavos obtenidos jugarían un papel fundamental.

Aunque las fuentes árabes, al igual que las cristianas, proporcionan bastante información sobre estas expediciones, hay que mostrar cierta desconfianza, ya que se tiende a exagerar y magnificar los datos expuestos. Sin embargo, gracias a ellas, se puede observar una continuidad en la política bélica de los príncipes de Córdoba con respecto a los núcleos cristianos, que proporcionaría un flujo incesante de prisioneros hasta que el poder musulmán se fuera desvaneciendo.

En el año 796, se tiene constancia de que Hicham I envió un ejército contra los cristianos del norte dirigido por Abdelquerim ben Abdelguáhid, el cual expone que “hicimos muchos prisioneros y, buena parte de ellos fueron masacrados. Las mujeres y los niños fueron hechos esclavos”<sup>58</sup>.

A partir del siglo IX se disponen de un número más amplio de testimonios. De esta manera el biógrafo e historiador de la tradición islámica, Ibn el-Athir, atestigua que, entre los años 837 y 840, se llevaron a cabo exitosas campañas en los territorios de Álava y Galicia que reportaron la llegada a territorio musulmán de muchos cautivos, sobre todo mujeres y niños<sup>59</sup>. Años después, el hijo del emir Abd al-Rahmán II, Mohammed, en el verano del año 845 encabezó una campaña en la zona gallega, donde sembró pánico y destrucción y se trajo consigo a numerosos esclavos<sup>60</sup>.

Más adelante, el califa Al Hakam II en el año 967 envió al caíd Ibn Ghalib al frente de una expedición contra las tierras septentrionales del condado de Castilla, lo que se tradujo en un gran flujo de cautivos hacia tierras cordobesas. Muchos de los esclavos que capturó este gobernante durante sus expediciones de saqueo, fueron empleados en las obras de ampliación de la mezquita de Córdoba. Bajo el débil reinado de su hijo, Hisham II, Ibn Aboû Amir, más conocido como Almanzor, daría rienda suelta a sus políticas bélicas y represivas. Así, en el 977 realizó una campaña exitosa que reportó a tierras

---

<sup>58</sup> EN-NUGUARÍ, *Historia de los musulmanes de España y África*, traducción española de M. Gaspar Remiro, Granada, 1917, p. 24.

<sup>59</sup> C. DE LA PUENTE GONZÁLEZ, “Esclavas cristianas en al-Ándalus: siervas y madres”, *Andalucía en la historia*, 70 (2021), pp. 22-27.

<sup>60</sup> C. VERLINDEN, *L’esclavage dans l’Espagne musulmane*, p. 374.

musulmanas números prisioneros procedentes de la zona de Salamanca y unos 30.000 esclavos de León, aunque las cifras parecen abultadas<sup>61</sup>.

Bajo el mandato y las directrices de Almanzor, la población cristiana sufrió un acoso constante y muchos de los habitantes de sus territorios fueron hechos prisioneros. En julio del año 986 saqueó Barcelona, en la que hizo gran número de cautivos, siendo estos últimos trasladados a Córdoba. Da igual cual fuera su origen o condición social, como demuestra un tal Wilmont, el cual desempeñaba un cargo eclesiástico en la ciudad y fue asesinado durante el transcurso del viaje de regreso de Almanzor. Muchos de los habitantes barceloneses quedaron sumidos en la más absoluta pobreza o se vieron forzados a contraer préstamos, cuando no fueron reducidos a la condición esclava. Pero los ejércitos de «el Victorioso» no sólo se centraron en la parte oriental de la Península, en el otro extremo de ella, en la región de Coímbra, en junio del año 987, gran parte de su población perdió la libertad. Contamos con el testimonio de un individuo que traicionó a sus vecinos y a los de otras aldeas próximas que se habían refugiado en un bosque cercano a esta localidad. Este hombre acudió al gobernador que había colocado Almanzor en la zona y le dijo cuál era el paradero exacto de los refugiados. Para desgracia de aquellas personas, todos fueron apresados y vendidos como esclavos en el mercado de la localidad de Santarém<sup>62</sup>.

A principios del siglo XI, el mundo musulmán andalusí se adentró en un periodo de crisis y revueltas internas que dieron lugar al surgimiento de pequeños reinos independientes conocidos como taifas. Las incursiones musulmanas y, en consecuencia, el fenómeno esclavista continuó desarrollándose, sin embargo, con una fuerza cada vez menor debido a la fragmentación islámica y la mayor robustez de los estados cristianos<sup>63</sup>.

La llegada de los almorávides en el año 1089 y su radicalismo característico provocó que durante sus campañas de castigo obtuvieran un gran número de esclavos, prioritariamente mujeres y niños, puesto que la mayoría de los hombres eran ejecutados.

A posteriori, la penetración del movimiento almohade en la Península hacia el año 1146 supuso el impulso de una feroz *yihad* contra los reinos cristianos, sobre todo contra León y bajo el gobierno de Al- Nasir. Se tiene constancia que, durante la toma de la localidad onubense de Niebla, los almohades decapitaron a todos sus habitantes varones

---

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 375.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 379.

<sup>63</sup> P. D. CANO BORREGO, *Al-Ándalus: El Islam y los pueblos ibéricos*, Madrid, 2004, p. 77.

y que sus mujeres e hijos fueron vendidos como esclavos. En 1170, otro número importante de esclavos serían obtenidos en Tarragona. Según el testimonio del erudito marroquí Abd al-Wahid al-Marrakushi, que vivió durante el periodo de dominación almohade, describe la toma de Santarém de esta manera:

“En todas las direcciones estaban nuestras topas saqueando, corrían con las manos vacías hacia los vencidos y regresaban muy cargados. El terror llenó los corazones de nuestros enemigos y la riqueza las manos de nuestros compañeros. Nuestros enemigos prefieren entregarnos a sus mujeres e hijos evitándoles la muerte y sometiéndolos a la humillación del cautiverio”<sup>64</sup>.

Durante las guerras que mantuvo el califa almohade Abu Yúsuf Yaacub al-Mansur contra los reinos cristianos estos también hicieron numerosos prisioneros. Ibn el-Athir proporciona la cifra de 13.000 cautivos en Calatrava, al norte de Córdoba, en 1195, aunque esta cifra no es del todo segura<sup>65</sup>.

Por último, durante los últimos siglos de dominio musulmán en la Península Ibérica, las guerras fronterizas y las incursiones de uno y otro bando continuaron desarrollándose de manera abundante hasta el final de la existencia del reino nazarí de Granada.

Cabe destacar que estos saqueos no sólo eran promovidos por el gobierno central, sino que las autoridades locales de muchas zonas limítrofes los emprendían de forma autónoma. De esta manera, los mercados musulmanes, se nutrieron de una gran cantidad de esclavos procedentes mayoritariamente de los núcleos cristianos, gracias a las numerosas *razzias* emprendidas durante todas las centurias de dominación islámica.

---

<sup>64</sup> AL-MARRAKUSHI, Abd al-Wahid, *Histoire des Almohades* (trad. E. Fagnan), Alger, 1893, p. 141.

<sup>65</sup> C. VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale. Tome 1. Péninsule Ibérique-France...*, p. 382.

#### 7.4. Tipología esclava en el mundo musulmán andalusí.

Desde los orígenes de la dominación islámica de la Península Ibérica, el tráfico de esclavos, controlado principalmente por comerciantes judíos, se convirtió en una de las actividades económicas más lucrativas, lo que provocó que el territorio musulmán fuera testigo de un abundante tránsito de cautivos procedentes de orígenes muy diversos (para obtener una visión aclaratoria de las principales rutas véase la figura 5 en el Anexo). Esto generó una sociedad esclavista muy variada, en la que sus miembros eran codiciados por poseer unas características determinadas ligadas a la raza, cuyo valor podía oscilar notablemente según la demanda o el estatus que poseía el cautivo.

Al igual que los esclavos blancos de origen cristiano del norte de la Península, otro grupo que desempeñó un papel destacado en Al-Ándalus fueron los esclavos. Como he expuesto anteriormente, en las fuentes árabes reciben la denominación de *sāqaliba*. Esta palabra corresponde al plural de *saqlabi* o *siqlabi*, aunque también se les daba el nombre de *mayabib*<sup>66</sup>. En un primer momento, este término fue utilizado por los musulmanes para designar a esclavos de etnia eslava originarios de zonas cercanas a Germania. Sin embargo, su significado se generalizó rápidamente y, en ambientes musulmanes ibéricos se constata que, a partir del siglo X, pasó a designar fundamentalmente a esclavos eslavos que desempeñaban el oficio de eunuco. La variación del significado original del vocablo y su posterior asimilación con la labor del eunuco proviene de que, principalmente, el esclavo eslavo era el que desempeñaba esta función entre la sociedad musulmana andalusí. Para la mayoría de las lenguas europeas, la traducción de *saqaliba* pasó a designar a todas las categorías de esclavos existentes, mientras que, en árabe, su evolución estuvo ligada al concepto de eunuco<sup>67</sup>.

La travesía a la Península Ibérica realizada por el viajero árabe Ibn Hawqal en el siglo X, supone una excelente fuente, en la cual se puede observar que la presencia de esclavos de origen eslavo en esta zona era muy numerosa<sup>68</sup>. Del mismo modo, el arabista francés Lévi-Provençal afirma que durante el reinado de Abd al-Rahman III habría en Córdoba un máximo de casi 14.000 esclavos eslavos. Sólo en el palacio de Medina Azahara la cifra de estos *saqaliba* ascendería a unos 3.750. Sin embargo, tan elevados

---

<sup>66</sup> AL-'ABBADI, Ahmad Mujtar 'Abd al-Fattah, traducción de Fernando de la Granja Santamaría en colaboración con el autor, *Los eslavos en España. Una ojeada sobre su origen, desarrollo y relación con el movimiento de la Su'ubiyya*, Madrid, 1953, p. 7.

<sup>67</sup> C. VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Espace musulmane*, p. 391.

<sup>68</sup> IBN HAWQAL, *Kitab surat al-Ard*, Leiden, 1939, Parte I, p. 110.

números demuestran que el sentido del término no estaría equivaliendo al concepto de eunuco, sino a su valor étnico<sup>69</sup>.

La mayor parte de los esclavos eslavos que llegaban a tierras musulmanas ibéricas eran niños de ambos sexos. Una vez allí, recibían una educación islámica y eran destinados fundamentalmente a trabajos de palacio. Muchos de estos esclavos llegaron a alcanzar la libertad e incluso consiguieron desempeñar un papel importante en la sociedad. Unos fueron literatos, poetas o dueños de grandes bibliotecas. Otros, por su parte, pudieron acumular riquezas y poseer sus propias tierras e incluso esclavos.

En el seno de la sociedad esclavista omeya andalusí destacó el papel que realizaban los eunucos en el servicio del *harem*. Estos eunucos gozaron de mucha confianza depositada en ellos por los califas y, algunos, consiguieron alejarse de la vida del harén para ponerse al frente de organismo civiles y militares<sup>70</sup>.

Entre los esclavos que alcanzaron puestos importantes en el Estado musulmán andalusí destacan un tal Nagda en 939, que encabezó una expedición contra Ramiro II de León<sup>71</sup>; y otro al que se le conocía como Qand, el cual gobernó Toledo hacia el año 947. Jalaf al-fatà al-kabir fue designado director de la fábrica de tejidos de Córdoba en 925. El mismísimo Abd al-Rahman III otorgó el rango de visir a un esclavo llamado Badr, el cual hasta su muerte en 921 sería el principal colaborador del soberano. De igual manera, durante la época de al-Hakam al-Mustansir, los esclavos continuaron desempeñando un papel preponderante entre la sociedad musulmana. Según el alfaquí Abu Muhammad Ibn Hazm, el encargado de la famosa biblioteca de este califa era un esclavo llamado Talid al-Jasi (eunuco)<sup>72</sup>. Este último hecho refleja el reconocimiento del apogeo al que habrían llegado los esclavos y su alto rango en las ciencias y las letras.

Las investigaciones del orientalista holandés Reinhart Dozy, basadas en el estudio de la obra del escritor árabe Ibn Idari, autor de una obra muy importante para la historia musulmana de España conocida como *Al-Bayan al-Mughrig*, han documentado que el palacio de al-Hakam II contenía más de mil eunucos, y que el ejército cordobés estaba

---

<sup>69</sup> E. LÉVI-PROVENÇAL, *Histoire des musulmanes d'Espagne*, Maisonneuve & Larose, 1999, p. 130.

<sup>70</sup> R. DOZY, *Histoire des musulmans d'Espagne*, Leiden, 1932, II, p. 154.

<sup>71</sup> C. VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Espagne musulmane...*, p. 394.

<sup>72</sup> AL-'ABBADI, *Ahmad Muhtar 'Abd al-Fattah...*, p. 10.

compuesto de esclavos y su caudillaje en manos de dos de los principales, Fa'iq y Yawdar al-Hakami<sup>73</sup>.

Bajo el dominio de Almanzor, en el año 980 se introdujo una reforma militar que supuso el final del predominio de estos *saqaliba* en el ejército. Sustituyó a los esclavos, que estaban comenzando a obtener mucho poder, por mamelucos reclutados sobre todo en el norte de África. Sin embargo, en los siglos venideros, este tipo de esclavos no perdieron totalmente su influencia política.

La presencia de esclavos en la Península Ibérica se atestigua sobre todo a partir del siglo X, aunque probablemente habrían sido introducidos en este territorio un siglo antes por mercaderes cristianos y judíos de origen francés, como reflejan las actas del concilio de Meaux celebrado en el año 845<sup>74</sup>. Principalmente, este tipo de comercio era ejercido por judíos, que se beneficiaron de las continuas guerras mantenidas por francos y bizantinos contra los esclavos de los Balcanes y el Danubio. Las victorias de los soberanos germanos sobre las tribus eslavas también les favorecieron, puesto que enriquecían los mercados de esclavos con un gran número de personas con las que comerciar. Tal fue el desarrollo de esta actividad, que fue la causa de que se establecieran grandes colonias hebreas en las ciudades de Magdeburgo y Merseburgo, en Sajonia Oriental.

Para llegar al territorio peninsular, los esclavos seguían dos rutas principales. La primera partía desde Baviera a Wallenstadt, desde donde se dirigirían a Venecia y de allí a la España musulmana. El segundo de los itinerarios partía de las orillas del río Elba hacia Coblenza. Desde ese enclave, atravesando los valles del Mosa y del Mosela, los traficantes de esclavos llegaban a Verdún, donde los mercaderes judíos llevaban mucho tiempo manteniendo relaciones comerciales con la Península Ibérica. Según Dozy, Verdún era un centro de producción de eunucos, donde no sólo era una ocupación exclusiva de los judíos, sino que algunos musulmanes también tomaban parte de esta industria<sup>75</sup>.

Junto a los *saqaliba* y los cristianos del norte, coexistieron aquí otros grupos de esclavos procedentes de diferentes regiones. Gracias a fuentes jurídicas como actas o formularios notariales se ha podido constatar que los musulmanes poseyeron en Al-

---

<sup>73</sup> R. DOZY, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, II, p. 277.

<sup>74</sup> C. VERLINDE, *L'esclavage dans l'Europe médiévale. Tome 1. Péninsule Ibérique-France...*, p. 396.

<sup>75</sup> R. DOZY, *Histoire des musulmans d'Espagne*, p. 154.



Ándalus esclavos beréberes, sudaneses, bizantinos o guineanos. Los bizantinos constituyeron un colectivo escaso empleado fundamentalmente para el desempeño de trabajos artísticos, los cuales eran importados desde el Oriente musulmán. De la misma manera, la presencia de esclavos beréberes fue bastante inusual, aunque se tiene constancia de pequeños grupos, debido a que protagonizaron algunas revueltas sofocadas con facilidad<sup>76</sup>. Mayor relevancia numérica adquirieron los sudaneses y los guineanos, debido a la pericia con la que se obtenían a través de poblaciones musulmanas del Magreb a partir del siglo XI, fecha en la que se expandió el Islam con notoriedad en estas regiones. En cambio, esto no significa que hasta esta centuria no hubiera esclavos de raza negra en Al-Ándalus, puesto que ya en tiempos de Abd al-Rahman I existen pruebas de que este soberano poseía una esclava negra que estaba al cargo de su harén, siendo esta además una de sus preferidas.

---

<sup>76</sup> C. VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Espace musulmane*, p. 405.

## 8. CONCLUSIONES.

En primer lugar, se ha puesto de manifiesto que la esclavitud en el mundo islámico fue una realidad ampliamente aceptada por la sociedad musulmana. Esta existió previamente en la Península Arábiga desde tiempos inmemoriales hasta que, con la llegada de Mahoma y, en consecuencia, del Islam, se amoldó la práctica a la nueva realidad. En vez de condenarla, sucedió todo lo contrario, su desarrollo se institucionalizó, haciendo de la esclavitud un concepto inherente a la mentalidad y sociedad islámica. Sin embargo, la reproducción de este fenómeno se produjo de manera mucho más favorable hacia el cautivo que en la Antigüedad clásica grecorromana. En el seno de la sociedad seguidora de las doctrinas del Corán, el esclavo nunca fue considerado como un objeto. Ni siquiera el hecho de que un esclavo hubiera decidido mantener su religión en lugar de convertirse a la disciplina de Alá, justificaba que pudiera ser tratado como un animal. Debía, por lo tanto, ofrecerse un trato benevolente al esclavo que permitiese una correlación formal entre propietario-cautivo.

En el Corán y los hadices, el esclavo y el libre son semejantes si se les observa desde una perspectiva religiosa. Para los juristas musulmanes, la esclavitud es un estado excepcional en el que un individuo ha recaído debido a las circunstancias del entorno social y político en el que se desenvuelve. A su vez, hay que tener en cuenta que para el Corán esta institución formaba parte del orden divino establecido, pero esto no excluye que el esclavo, al igual que el individuo libre, tenga derecho a la protección de su amo y, en consecuencia, a la vida. Por consiguiente, puede establecerse que, aunque la conducta esclavista se expandió con fuerza en el mundo musulmán y adquirió un grado notable de desarrollo, tuvo elementos reformistas, provocando que sus características se distanciaran de las de otras civilizaciones.

En segundo lugar, el pretexto para la esclavización residía en un criterio confesional, solamente los no musulmanes podían ser reducidos a la condición cautiva. Esto dio lugar a que en el momento en el cual el Islam llevó a cabo su rápida y espectacular expansión desde mediados del siglo VII, todos los territorios incorporados proporcionaran un flujo ingente de esclavos, siempre que se negaran a abandonar su religión. De esta manera se colige que, en sus inicios, los principios doctrinales islámicos en cuanto al proceso de reducción esclavista estaban claros. Esto comenzó a generar problemas cuando un cautivo aceptaba la religión islámica con posterioridad a su

esclavización o nacía de una esclava musulmana. Por ende, aunque esta práctica en el mundo islámico estuvo vinculada a criterios religiosos y trataba de restringir el esclavismo de sus correligionarios, existieron numerosos casos de esclavos musulmanes.

En tercer aspecto destacable es que el tráfico de esclavos en el mundo musulmán no fue un fenómeno esporádico o eventual, sino todo lo contrario. Se establecieron sólidos circuitos comerciales de esclavos, tanto en Europa como en África y parte de Asia, dando lugar a un fluido tránsito intercontinental de personas de los más variados orígenes. Se procedió a la fijación de rutas bien definidas y estructuradas, como puede observarse a través de las conexiones entre Trípoli-Fezzan-Bornu o los diferentes itinerarios que atravesaban el continente europeo procedentes de los países eslavos. Muchos de los conocimientos que se poseen actualmente sobre estos trayectos son fruto de las descripciones realizadas por viajeros como Ibn Batuta o Ibn Hawqal, los cuales poseyeron una gran capacidad crítica y ansias de fijar por escrito los hechos que sus ojos vislumbraban como testigos directos.

Por otro lado, se puede establecer que existió una tipificación en la demanda esclavista musulmana ligada a tres variables íntimamente relacionadas entre sí: la función laboral a la que iba a ser destinado el cautivo, su sexo y el lugar de origen.

En cuanto a la Península Ibérica, Al-Ándalus fue una de las regiones del imperio islámico donde mayor grado de desarrollo alcanzó el sistema esclavista, llegando a convertirse los individuos que sufrían esta condición en un grupo social bastante amplio y que desempeñó funciones importantes tanto en la corte como en ambientes menos privilegiados. Muchos de estos cautivos fueron obtenidos con motivo de la conquista y a costa de las poblaciones nativas, así como por las constantes guerras de frontera que se mantuvieron con los núcleos cristianos del norte en los siglos posteriores al asentamiento musulmán. Estos conflictos provocaron un tránsito continuo e indiscriminado de prisioneros de ambos bandos que tuvo su reflejo en la cultura de sendas sociedades.

Pero, sin duda, el caso más paradigmático del escenario esclavista andalusí lo representan los esclavos. Este tipo de esclavos fueron los más comunes entre la sociedad musulmana ibérica y destacaron por su papel como eunucos, convirtiéndose esta región en un núcleo fundamental de exportación de esta preciada mercancía humana a los distintos puntos del imperio islámico.

Por último, no es de extrañar que, dado el mayor grado de tolerancia mostrado por los ambientes musulmanes hacia la esclavitud, estos otorgaran una serie de facilidades a la hora de manumitir a sus esclavos, que se reflejan principalmente en tres procesos: la concubina que queda embarazada de su dueño, la firma de un contrato de manumisión y la liberación tras la muerte del propietario.

Para terminar, no quisiera despedir estas conclusiones sin agradecer la atención dispensada por la tutora de este trabajo, la profesora Concepción Villanueva, por su ayuda y por todos sus sabios consejos que han permitido conducir a buen puerto este modesto ensayo. También quiero dar las gracias por todas las enseñanzas recibidas por la totalidad del equipo docente que forma parte de esta titulación que ahora gratificadamente culmino.

## 9. BIBLIOGRAFÍA.

### FUENTES EDITADAS:

AL-SAQATÍ AL-MALAQUÍ, Abu Abd Allah Muhammad, *Kitab fī adab al-hisba*. Adaptación de la traducción castellana de P. Chalmeta Gendrón en *Al-Andalus: revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada*, XXXII, fasc. 1 y 2 (1967), pp. 125-162 y 359-397; y vol. XXXIII, fasc. 1 y 2 (1968), pp. 143-195 y 367-434, respectivamente.

IBN HAWQAL, Muḥammad Abū'l-Qāsim, *Kitab surat al-Ard*, Leiden, 1939.

METZ, Adam, *Al-Hadara al-islamiyya fī-l-qarn al-rabi' al-hiyri aw 'asr al-nahda fī-l-Islam* (1359), traducido por Muhammad `Abd al-Hadi Abu Rida, El Cairo, Maktaba al-Janiyi - Dar al-Kitab al-'Arabi, 1967.

*El Corán*, traducción de Julio CORTÉS, Barcelona, Herder, 2005.

### FUENTES SECUNDARIAS:

ABELNACOTÍA EL CORDOBÉS, *Historia de la conquista de España*, traducción de J. Ribera, Colección de obras arábigas publicadas por la Real Academia de la Historia, t. II, Madrid, 1926.

ABD AL-WAHID AL-MARRAKUSHI, *Histoire des Almohades* (trad. E. Fagnan), Alger, 1893.

ABBOUD HAGGAR, Soha, “Mamelucos, de esclavos a sultanes”, *La aventura de la historia*, nº 203 (2015), pp. 42-49.

AGUIRRE SÁDABA, Francisco Javier, “De esclavos a libertos: fórmulas de manumisión en al-Andalus en el s. XI, según el Muqni‘ de Ibn Mugīl”, *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 50 (2001), pp. 21-51.

AL-'ABBADI, Ahmad Mujtar `Abd al-Fattah, traducción de Fernando de la Granja Santamaría en colaboración con el autor, *Los esclavos en España. Una ojeada sobre su origen, desarrollo y relación con el movimiento de la Su'ubiyya*, Madrid, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1953.

`ATHAMINA, Khalil, “How did Islam contribute to change the legal status of women. The case of the jawari or the Female Slaves”, *Al-Qantara: Revista de estudios árabes*, vol. 28, Fasc. 2 (2007), pp. 383-408.

- BOUSQUET, Georges-Henri, "Des droits de l'esclave", *Annales de l'institut d'Études Orientales*, X (1952), pp. 420-427.
- BOVILL, E. W., *Caravans of the Old Sahara: An Introduction to the History of the Western Sudan*, Oxford, Routledge, 1933.
- BRADLEY, Keith, *Slavery and society at Rome*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.
- BRUNSCHVIG, Robert, *Encyclopédie de l'Islam*, París, G.-P. Maisonneuve & Larose, 1960.
- CALDERÓN ORTEGA, José Manuel, "La liberación alternativa: reflexiones en torno a las fugas de cautivos y prisioneros durante la Edad Media hispánica", *Medievalismo. Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, 18 (2008), pp. 11-43.
- CANO BORREGO, Pedro Damián, *Al-Ándalus: El Islam y los pueblos ibéricos*, Madrid, Sílex, 2004.
- CORRAL LAFUENTE, José Luís, *Historia de Zaragoza: Zaragoza musulmana (714-1118)*, Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza, 1998.
- DOZY, Reinhart Pieter Anne, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, Leiden, Brill, 1932 tomo II.
- EN-NUGUARÍ, Abulabbas Ahmed ben Abdelguahâb ben Mohámed ben Abdeddâin, *Historia de los musulmanes de España y África*, traducción española de M. Gaspar Remiro, Granada, Tipografía de "El Defensor", 1917.
- EPALZA, Mikel de, "Les mozárabes. État de la question", *Révue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, monográfico sobre Minorités religieuses dans l'Espagne médiévale, 63-64 (1992), pp. 39-50.
- FAGNAN, Edmond, *Histoire des Almohades. D'Abd El Wah'Id Merrakechi*, Alger, 1893.
- FERRER I MALLOL, María Teresa y MUTGÉ I VIVES, Josefina (coords.), *De l'esclavitud a la llibertat. Esclaus i lliberts a l'Edat Mitjana*. Actas del col.loqui internacional (Barcelona, 27-29 mayo 1999), Barcelona, CSIC, 2000.
- FISHER, Allan G. B. y FISHER, Humphrey J., *Slavery and Muslim Society in Africa. The Institution in Saharan and Sudanic Africa and the Trans-Saharan Trade*, Londres, 1970, 2001 (2ª ed. 2001).

- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Raúl, “Esclavitud y dependencia personal en el país asturleonés (siglos IX-XIII)”, *Medievalismo. Boletín SEEM*, 27 (2017), pp. 159-205.
- GORDON, Murray, *Slavery in the arab world*, Nueva York, New Amsterdam Books, 1989.
- GREENIDGE, Charles Wilton Wood, *Slavery*, Londres, Allen and Unwin, 1958.
- GUICHARD, Pierre, *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, Barcelona, Barral, 1976.
- GUILLÉN, Fabienne P. y SALICRÚ I LLUCH, Roser (dirs.), *Ser y vivir esclavo. Identidad, aculturación y ‘agency’ (mundos mediterráneos y atlánticos, siglos XIII-XVIII)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2021.
- HEERS, Jacques, *Les Négriers en terre d'Islam. La première traite des Noirs VII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle*, París, Éditions Perrin, 2003.
- LAPIEDRA GUTIÉRREZ, Eva, “"Ulug rum, muzarabes" y mozárabes: imágenes encontradas de los cristianos de al-Andalus”, *Collectanea Christiana Orientalia*, 3 (2006), pp. 105-142.
- LARREA CONDE, Juan José, “Esclavitud y servidumbre en el debate sobre la mutación feudal”, *Historiar*, IV (2000), pp. 52-65.
- LÉVI-PROVENÇAL, Évariste, *Histoire des musulmanes d'Espagne*, Tomo 3, París, Maisonneuve & Larose, 1999.
- LEWIS, Bernard, *Race and Slavery in the Middle East: A Historical Enquiry*, Oxford, Oxford University Press, 1992.
- LOVEJOY, Paul E., *Transformations in Slavery: A History of Slavery in Africa*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.
- MCCORMICK, Michael, *Origins of the European Economy. Communications and Commerce, A.D. 300-900*, Cambridge, 2001.
- MARZAL PALACIOS, Francisco Javier, “Minorías en la España medieval (I): esclavos, mudéjares y moriscos”, *eHumanista*, 10 (2008), pp. 293-352.
- MAZZOLI-GUINTARD, Christine, “La sociedad andalusí de la época del califato”, *Desperta Ferro. Arqueología e Historia*, 22 (2019), pp. 14-19.

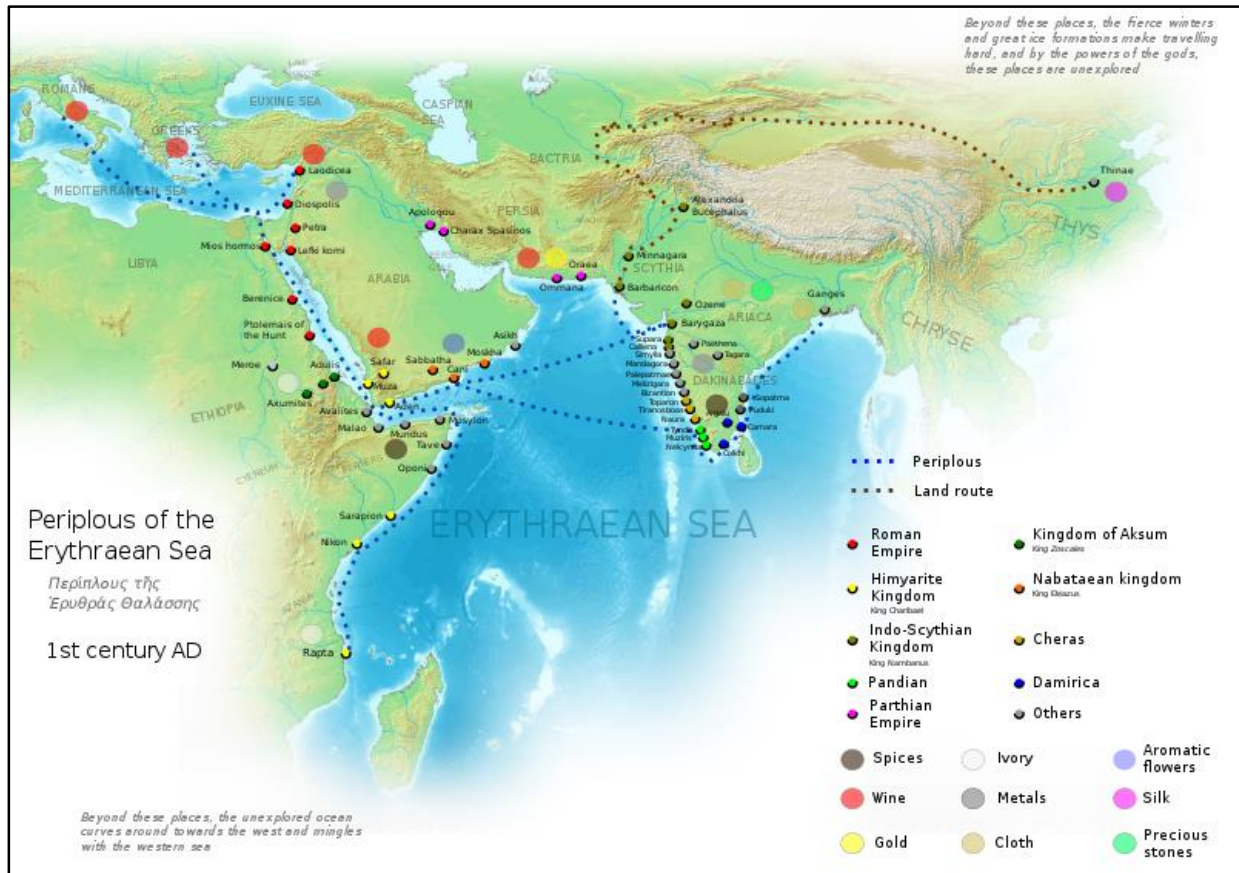
- PARASKEVA, Tsampika-Mika, *Imagen de las cantoras en el mundo árabe medieval a través de las páginas del Kitab al-Agani*, tesis doctoral, Universidad de Granada, 2015.
- PHILLIPS, William D., “La historia de la esclavitud y la historia medieval de la Península Ibérica”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, 23 (2010), pp. 149-165.
- PUENTE GONZÁLEZ, Cristina de la, “Entre la esclavitud y la libertad: consecuencias legales de la manumisión según el derecho malikí”, *Al-Qantara*, 21/2 (2000), pp. 339-360.
- (coord.), “Esclavitud e islam”, dossier monográfico de la revista *Al-Qantara*, 28-2 (2007).
- , “Slavery and the Fulfilment of the five Pillars of Islam”, *Orientalia Lovaniensia Analecta*, 86 (1998), 9 p.
- , “Esclavas cristianas en al-Ándalus: siervas y madres”, *Andalucía en la historia*, 70 (2021), pp. 22-27.
- RIU, Manuel, *Textos comentados de época medieval (Siglos V-XII)*, Barcelona, Teide, 1975.
- SAAVEDRA, Eduardo, *Historia sobre la invasión de los árabes en España*, Madrid, Maxtor, 1892.
- SCHNEIDER, Irene, “Freedom and Slavery in Early Islamic Time (1st/7th and 2nd/8th centuries)”, *Al-Qantara*, 28/2 (2007), pp. 353-382.
- SHAW, Ian, *The Oxford History of Ancient Egypt*, Oxford, 2014.
- SIMONET, Francisco Javier, *Historia de los mozárabes de España*, Madrid, Almuzara, 2018 (1ª ed. 1897).
- SOUTO LASALA, Juan Antonio, “Siervos y afines en Al-Andalus omeya a la luz de las inscripciones constructivas”, *Espacio, Tiempo y Forma*, 23 (2010), pp. 205-263.
- VALLVÉ BERMEJO, Joaquín, *Al-Andalus: sociedad e instituciones*, Madrid, Clave Historia, 1999.
- VERLINDEN, Charles, *L'esclavage dans l'Europe médiévale. Volume I. Péninsule Ibérique-France*, Bordeaux, Bulletin hispanique, 1956.



- VIDAL CASTRO, Francisco, “Los cautivos en al-Andalus durante el Califato Omeya de Córdoba. Aspectos jurídicos, sociales y económicos”, *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 57 (2008), pp. 359-398.
- VILLAR IGLESIAS, José Luis de, “Los aspectos económicos en la Batalla por el Magreb entre omeyas y fāṭimíes: el control del acceso al oro del Sudán Occidental”, *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia Medieval*, 33 (2020), pp. 653-676.
- WESTERMANN, William L., *The Slavery Systems of Greek and Roman Antiquity*, Filadelfia, American Philosophical Society, 1955.

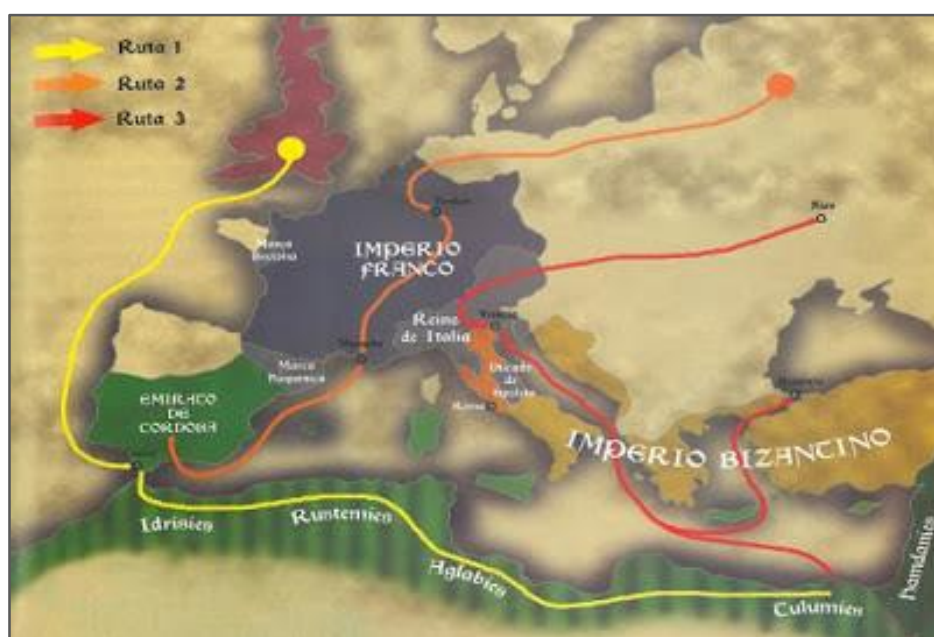
## 10. ANEXOS.

**Fig. 1.** *Periplo del mar Eritreo.*



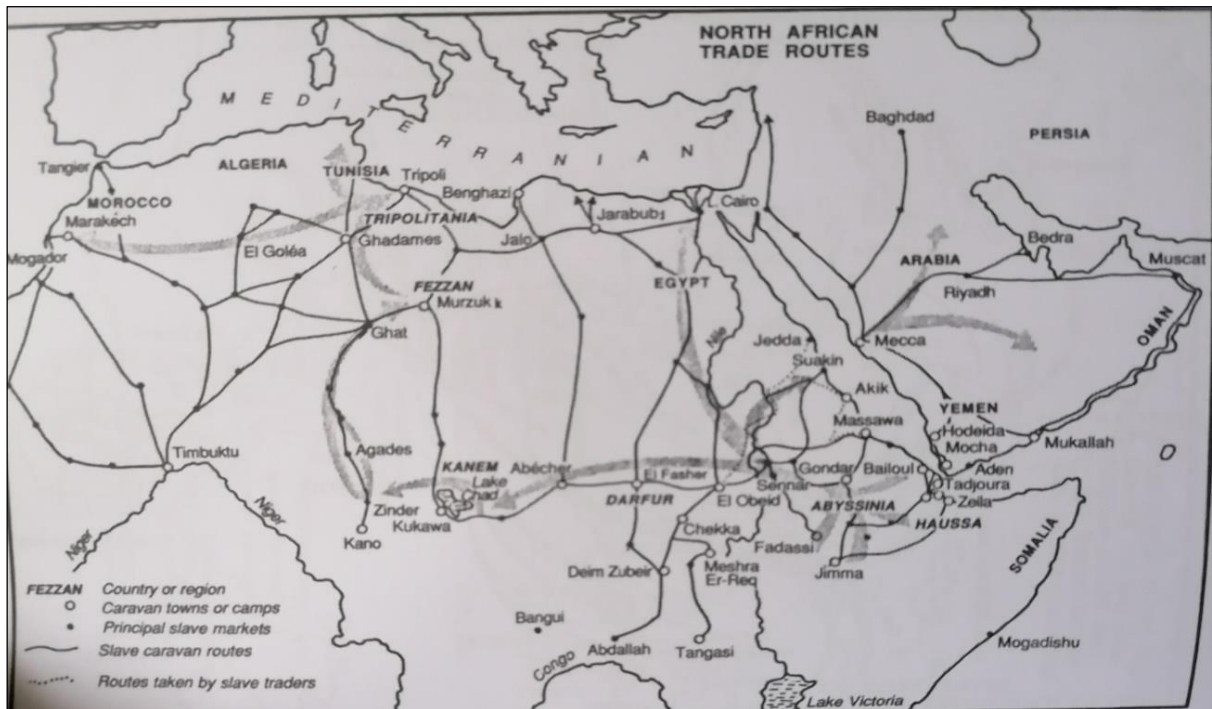
Fuente: [https://af.wikipedia.org/wiki/L%C3%AAer:Periplous\\_of\\_the\\_Erythraean\\_Sea.svg](https://af.wikipedia.org/wiki/L%C3%AAer:Periplous_of_the_Erythraean_Sea.svg)

**Fig. 2.** Las rutas esclavistas entre los siglos VIII y XI.

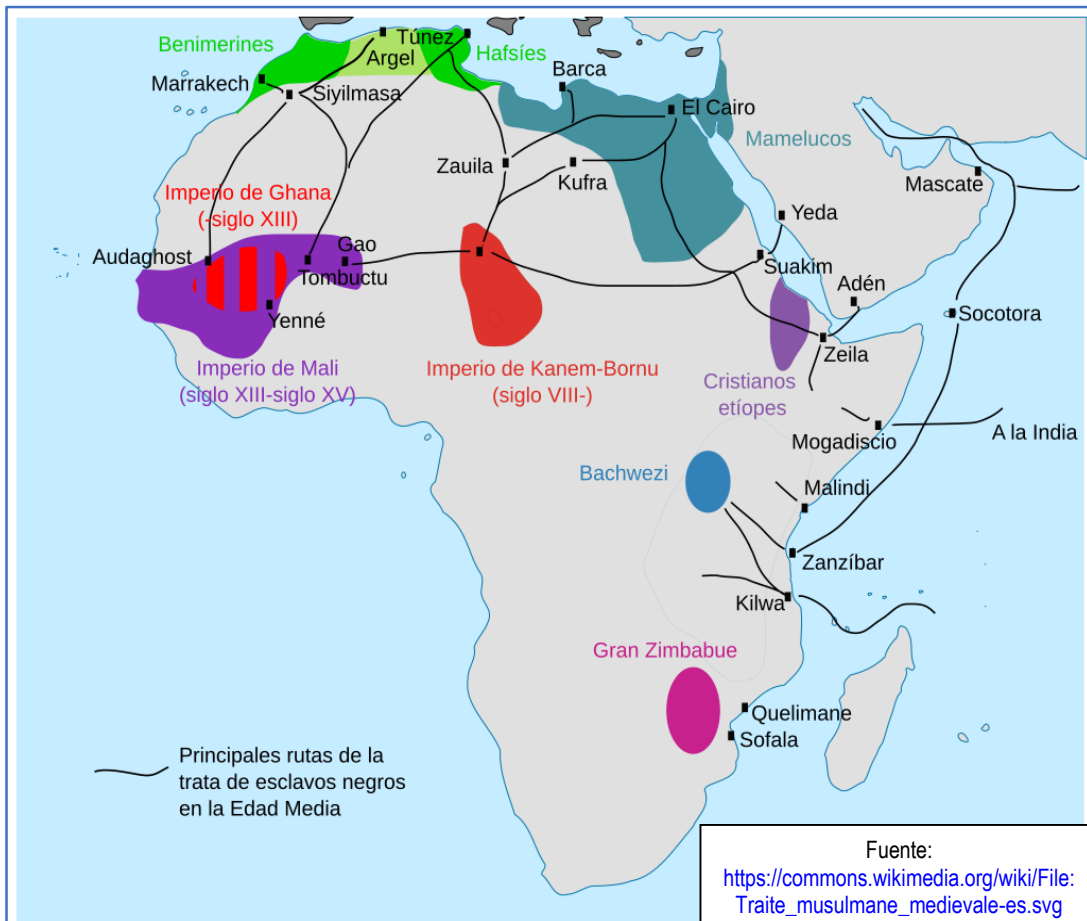


Fuente: <https://cliobiblioteca.wordpress.com/2020/09/16/esclavitud-medieval/>

**Fig. 3.** Rutas esclavistas musulmanas en África.

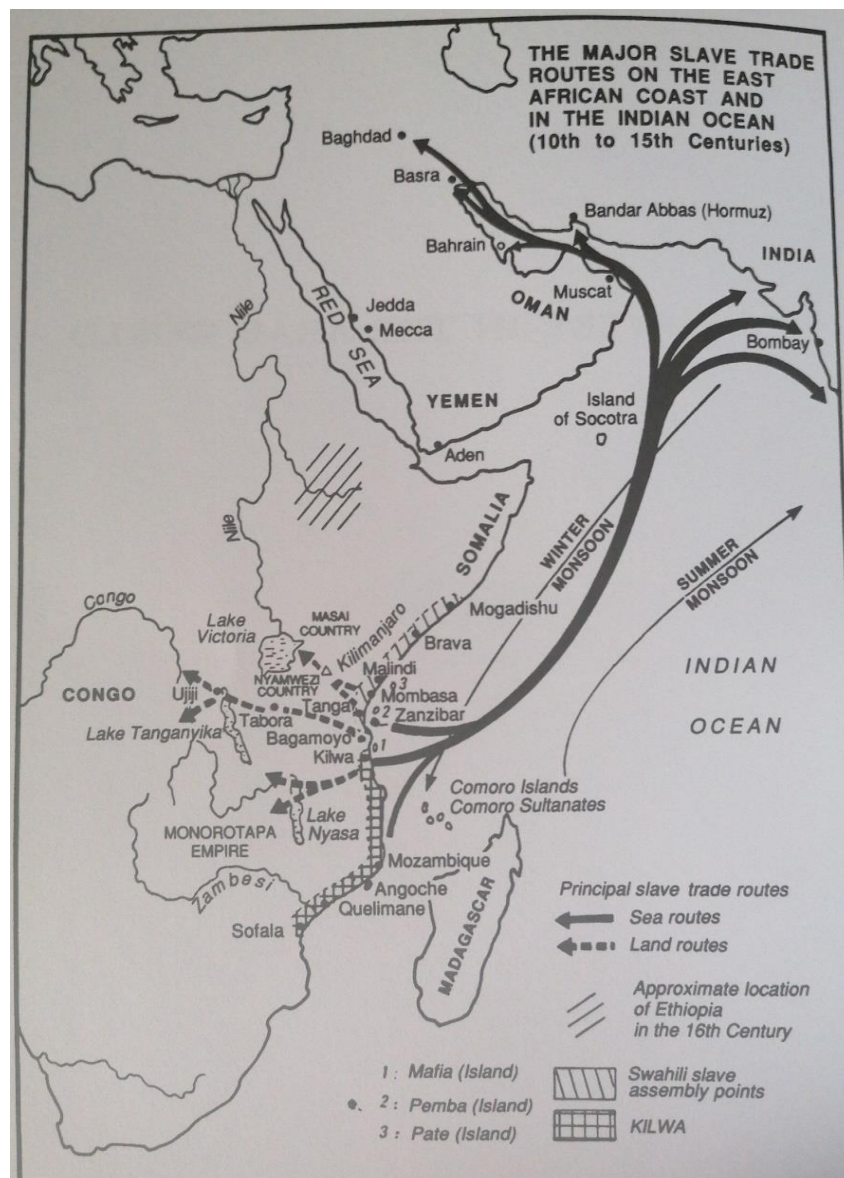


Fuente: M. GORDON, *Slavery in the arab world*, Nueva York, 1989, p. 4.



Fuente:  
[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Traite\\_musulmane\\_medievale-es.svg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Traite_musulmane_medievale-es.svg)

**Fig. 4.** Rutas esclavistas en la costa este africana y el océano Índico



Fuente: M. GORDON, *Slavery in the arab world*, p. 2.



**Fig. 5.** Rutas del comercio de esclavos en Al-Ándalus



Fuente: <http://www.vallenajerilla.com/berceo/sanchez/esclavos.htm>

**Fig. 6.** Cautivos árabes ante el emperador bizantino Romano III (968-1034).



Fuente:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Arab\\_captives\\_are\\_brought\\_before\\_Emperor\\_Romanos\\_III.png](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Arab_captives_are_brought_before_Emperor_Romanos_III.png)



**Fig. 7.** Mercado de esclavos en Yemen (siglo XIII).



Manuscrito árabe 5847, fol. 105, Maqâma 34: al-Hârith au marché aux esclaves à Zabid  
Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Division orientale

**Fig. 8.** Esclavos cortando mármol.



Miniatura del *De universo* de Rabano Mauro (s. XI). Archivo de la Abadía de Montecassino.

**Fig. 9.** Trabajadores esclavos recolectando pimienta (siglo XV).

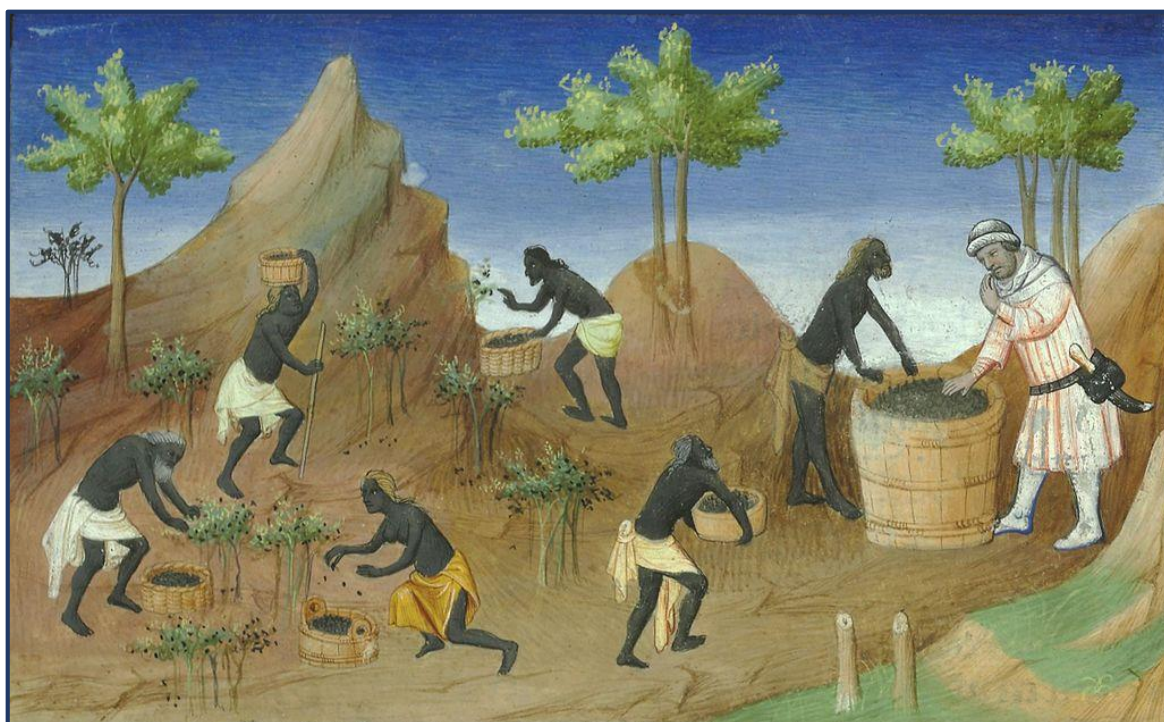


Ilustración de una edición francesa del *Libro de las maravillas* de los viajes de Marco Polo.

**Fig. 10.** Vestidos de esclavos o siervos (ss. VI al XII).

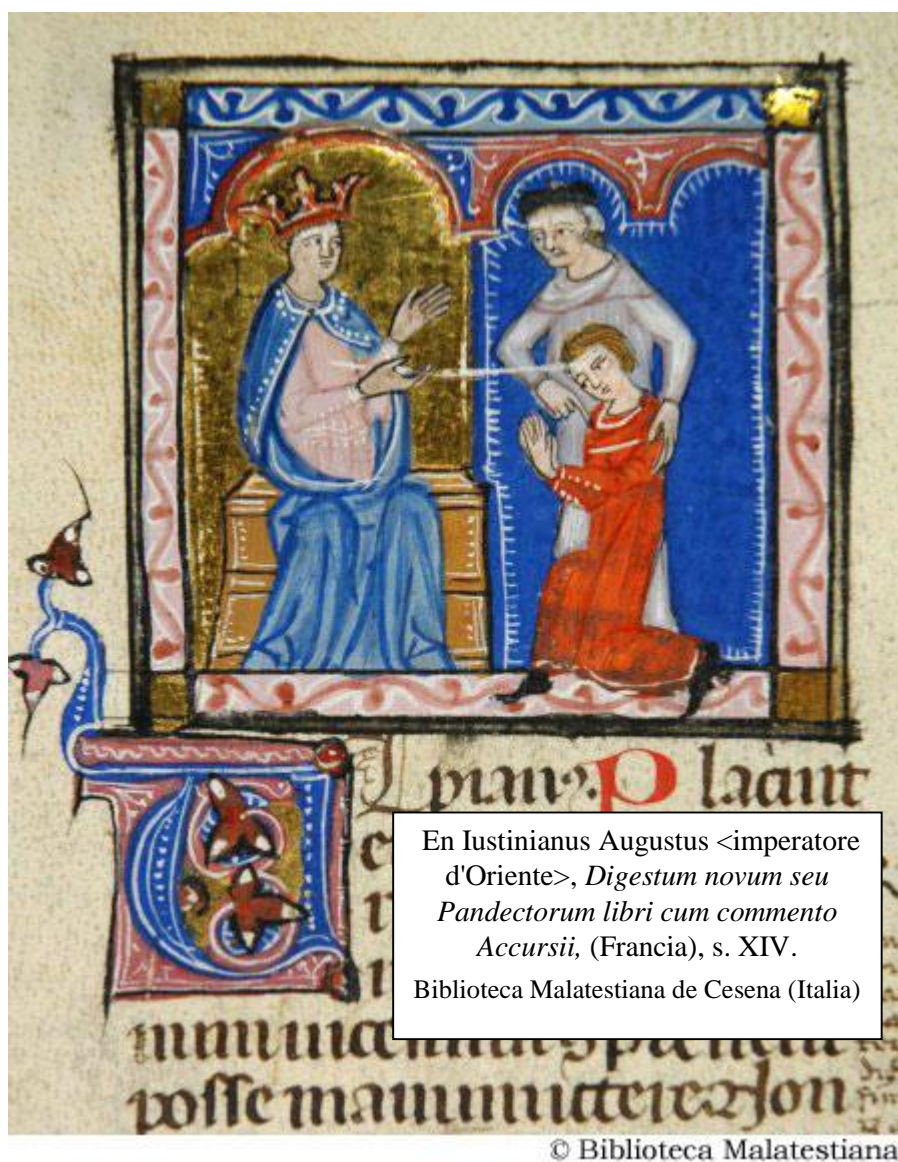


Recogidos por H. de Vielcastel, en documentos originales de las grandes bibliotecas de Europa.

[https://es.wikipedia.org/wiki/Esclavitud\\_en\\_la\\_Europa\\_medieval#/media/Archivo:Costumes\\_of\\_Slaves\\_or\\_Serfs\\_from\\_the\\_Sixth\\_to\\_the\\_Twelfth\\_Centuries.png](https://es.wikipedia.org/wiki/Esclavitud_en_la_Europa_medieval#/media/Archivo:Costumes_of_Slaves_or_Serfs_from_the_Sixth_to_the_Twelfth_Centuries.png)



**Fig. 11.** Manumisión: el patrón/amo declara liberado a su esclavo.



**Fig. 12.** Magistrado que libera a un esclavo (siglo XIII)

en Justinian, *Glossed Digestum Novum*, British Library (Londres), Arundel 439, f. 192.

<http://www.istitutodatinini.it/biblio/images/it/datini/?id=4205>



**Fig. 13.** Texto con fragmentos seleccionados de la descripción de los peligros más habituales de la compraventa de esclavos en el *Libro del buen gobierno del zoco* de Al-Saqtí Al-Malaquí.

Un hombre de mundo me hizo venir cierto día a su casa para que le redactara el acta de compra de una sierva muy bonita que había adquirido. Le pedí su "istibra" y ni la tenía, ni el vendedor sabía de qué se trataba. Le dije: "la sierva tendrá que permanecer en casa de una mujer digna de toda confianza, sobre la que os pongáis de acuerdo, o de un hombre de bien, religioso y creyente, que viva con su esposa, hasta que pueda certificar el efectivo cumplimiento del retiro legal". [...]

Fraudes y engaños de estos mercaderes son el vender esclavos de determinada categoría como si fuesen de otra y los de una raza por otra.

Se ha hablado mucho de las razas, estampas y naturaleza de los esclavos, de lo que conviene a cada clase, haciendo toda suerte de discursos sobre el particular. Dicen que la sierva beréber (es la ideal para proporcionar) voluptuosidad, la *rumiyya*, para el ciudadano del dinero y de la alacena, la turca para engendrar hijos valerosos, la etíope para amamantar, la mequí para el canto, la medinesa por su elegancia y la iraquí por lo incitante y coqueta.

En cuanto a los varones, el hindú y el nubio (son apreciados) como guardianes de las personas y bienes, el etíope y el armenio para el trabajo y el servicio, produciendo beneficios (a su dueño), el turco y el eslavo para la guerra y cuanto requiere valor.

Las bereberes son de natural obediente, las más diligentes (se destinan) al trabajo, las más sanas para la procreación y el placer y las más bonitas para engendrar; les siguen las yemeníes a quienes se parecen las árabes. Los nubios suelen ser de natural obedientes a sus amos, como si hubieran sido creados para la esclavitud, pero son ladrones y poco de fiar. Las hindúes no soportan la humillación, cometen los mayores crímenes y se mueren con facilidad. Las etíopes tienen la naturaleza más dura que Allah haya creado y son las más sufridas para las fatigas, pero les hieden las axilas, lo cual generalmente impide que se las tome. Las armenias son bellas, avaras y poco dóciles al hombre. [...]

Uno de los fraudes más famosos y tretas conocidas (de los vendedores de esclavas) estriba en que tienen unas mujeres arteras, de belleza sin par y admirable hermosura que dominan la lengua romance y parecen rumíes. Cuando comparece alguien que no es del lugar y les pide una hermosa esclava recién importada de los países cristianos, (el comerciante) se compromete a encontrársela pronto (...) Mientras tanto, el comerciante se ha preparado un cómplice (que responda) de la identidad de la esclava, asegurando que es su dueño, quien tiene que recibir su importe y demuestra con documentos que la ha comprado en la Marca Superior. El cliente paga a gusto un elevadísimo precio porque es recién importada y quiere llevársela (inmediatamente). En cuanto se ha cerrado el trato ambos (cómplices) se reparten el importe con la esclava.

Se ordenará a los tratantes que no vendan a ningún esclavo ni esclava, por cuenta de nadie cuyas señas físicas y nombre no sean conocidos, a no ser que presenten a un fiador del lugar, conocido de vista y nombre, y muy especialmente aquellos extranjeros que importan esclavos de otras regiones. (los tratantes) habrán de investigar y someter a interrogatorio a los esclavos cuando por las razones expuestas se tema que se trate de un siervo robado, que tenga familia que le facilite el huir junto a ella, que sea un hombre libre al cual hacen pasar por esclavo y que tenían preparado para la ocasión; que la hembra tenga esposo o hijo, o que algún esclavo tenga un defecto oculto. No se venderá ningún muchacho ni muchacha a *dimmi* alguno, sea judío o cristiano, por temor a que lo haga judaizar, a no ser que esté con su madre”.

AL-SAQATI, "*Kitab fi adab al-hisba*",

Adaptación de la trad. castellana de P. CHALMETA en *Al-Andalus*, XXXIII, fasc. 2 (1968), pp. 370-371, 374-375, 383-384 y 388-389.